عمر لطفي النجار

القرآن ومنهج التأويل

دراسة نقدية لفكر الدكتور محمد شحرور

الجزء الثاني

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

القرآن ومنهج التأويل

« دراسة في فكر الدكتور محمد شحرور »

2

عمر لطفي النجار

٤ - أم الكتاب «الرسالة» كتاب الألوهية
والقرآن والسبع المثاني «النبوة» كتاب الربوبية

يتساءل الشحرور قائلاً: «فما معنى مصطلح الرب ومصطلح الإله؟» ص١٢٢.
ثم يجيب: «فالربوبية هي حقيقة موضوعية خارج الوعي الإنساني وهي علاقة
الله بمخلوقاته كلها وهي علاقة سيطرة وملكية وسيادة. ثم يتساءل»
«... فمن هو خليفة الله في الأرض؟ فخلافة الإنسان لله في الأرض أن
أعطاه سلطة من سلطانه ... من مقام الربوبية ... فأصبح الإنسان يملك
الأرض والسماء ويتصرف بها ... كي يصبح هو رباً لها ... فالإنسان مؤهل
أن يكون خليفة الله في الأرض. في مقام الربوبية أصبح مالكاً لها» ص١٢٣
أي أن الربوبية موجودة موضوعياً، وهي غير مشروطة بوجود
الإنسان، وبنفخة الروح أصبح الفرد رباً وعندها:
النفخة = الربوبية = العقل «سلطة من سلطانه»
أي: الإنسان = الفرد + العقل = رب = خليفة. وبالإضافة إلى
هذا التناقض الذي أشرنا إليه من قبل يأخذ الشحرور فكرة التعاقد بين
الله والإنسان من ابن عربي ليقول: «لأن الله أعطى الإنسان خلافته
... الربوبية، وطلب منه مقابل ذلك طاعة لأوامره ونواهيه» ص١٢٤.
أي أن الرب ليصبح إلهاً أو ليكتسب الألوهية قام بهذا التعاقد مع
الإنسان، وأهل التصوف قالوا: إن للربوبية سراً لو كشف لبطلت الألوهية
والسر هو هذا العقد الذي فيه تكون الألوهية مشروطة، ولهذا
السر يقول الشحرور: «لأن الربوبية تسبق الألوهية، فقبل وجود
العاقل لا يوجد ألوهية، وإنما وجدت مع العاقل» ص١٢٤
ولكن هل فكر الشحرور في شرعية هذا العقد؟ بالنفخة الإلهية

كما قال أصبح القرد عاقلاً أو ذا معرفة، وبما أن الربوبية سيطرة على الطبيعة بالعقل كـ «سلطان»، فهذا معناه أنه أصبح رباً وبلا عقد أي بمجرد النفخ! أما إذا قلنا بوجوب العقد قبل النفخة حتى يصح، عندها نكون قد اعترفنا بأن القرد عاقل وقبل النفخة. وبالتالي فلا صحة لهذا العقد، والألوهية عندها ليست مشروطة لأن الله غني عن العالمين، وما كلفنا إلا رحمة بنا، إنه المشيئة، وهو سبحانه الفعال لما يريد.

وكيف يقول الشحرور: إن الله «طلب منه مقابل ذلك»، وكيف يكون الطلب الذي يعني الرجاء من الذي تقوله الحجة أو الإيجار؟ وبأية صيغة إذن طلب الله من القرد أن يعبده مقابل النفخة؟!! أم ربما تدوماً مع صيغة العصر تصور الشحرور أن الله قدّم للقرد طلباً ألصق عليه الطابع الرسمي يرجوه فيه قبول اقتراحه. وصيحات للقرد أن يقبل! وكيف له التأكد بأن ما لديه من عقل هو من النفخة طالما كان قبلها ولا عقل لديه!!.

وبناء على هذا العقد ذهب الشحرور لإزالة الترادف بين «الله» و«الرب» ليجد كل منهما لطبيعة تخصه وكان لديه:

الرب = القوانين . الله = الأوامر . وبهذا يقول: «كل القوانين الموضوعية الصارمة جارية في القرآن «النبوة»، ففيها كل قوانين الربوبية ... والله من مقام الربوبية يرزق المؤمن والكافر على حد سواء ... لأنه ربهم» ص١٢٥.

ولكن كيف يقول: «والله من مقام الربوبية يرزقه ...»، وقد قال أن الربوبية هي الأقدم، أو طالما جعل الألوهية مشروطة.

هذا معناه أن الألوهية هي احدى مقامات الربوبية لا العكس ! !

وهل له علم بما يعنيه المقام ؟ أهل التصوف لم ينسبوا المقامات إلى الله ، وتخصصهم إنما لعلمهم بأسرار ما تعنيه أحوالهم . فليت شعري !

إن الله يرزق الجميع ، هذا صحيح ، لأنه ربهم . ما شحرور ليقول : « إن الله لم يطلب من أحد الاعتراف بربوبيته ، وكل الرسالات جاءت من أجل الألوهية ، لا من أجل الربوبية » ص ١٢٥ ! « إن الله سبحانه وتعالى هو رب محمد ص ورب أبي لهب ، وإن الله سبحانه وتعالى ولكنه ليس إله أبي لهب » ص ١٢٧ ! « وبما أن مجال أوامر الله سبحانه وتعالى جاءت في أم الكتاب « الرسالة » فمن هنا نستنتج أن أم الكتاب هي كتاب الألوهية ، وبما أن قوانين الكون الصارمة وظواهره جاءت في القرآن اعترف بها الناس أم لم يعترفوا فالقرآن هو كتاب الربوبية » ص ١٢٧ ! « فالربوبية سلطة وتملك ، والألوهية طاعة من خلال القانون والأحكام ... وما القصص القرآني إلا تفاعل الإنسان مع قوانين الربوبية في المعرفة « النبوات » » ص ١٢٩ .

فالرجل إذن وبالاستنتاج « نستنتج » كان لديه :

أم الكتاب = كتاب الألوهية . القرآن = كتاب الربوبية .

أي أنه أينما ورد ذكر « رب » في المصحف فموضعه القوانين ، وأينما ورد ذكر إله فإنما يعني التشريع !! فسبحان الله ، إلا أن « أبا لهب » وباجتماعه مع محمد ص على الربوبية كانا مختلفين ؟! علماً أنه لا تشريع نزل على محمد ص في مكة ، حيث التشريع كله مدني . فلم العداء إذن ؟ إنه العداء حول العقائد ، وهل القوانين عند الشحرور إلا العقائد عند المسلمين ؟

ولكن هل بالفعل أن هناك فرقاً تبعاً لفكرة القرآنين بين الله والرب ؟

المحيي كما يقول الشحرور قانون أي أنه من اختصاص الرب لا الإله! إلا أن الله يقول: «فأماته الله مائة عام ثم بعثه ... إن الله على كل شيء قدير» البقرة ٢٥٩. «وكذلك يحيي الله الموتى ...» البقرة ٧٣. «... إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت ...» البقرة ٢٥٨.

إذن: الله = الرب، بلا فرق.

الخلق قانون من اختصاص الرب عند الشحرور. أما الله فيقول: «إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الأرحام ...» آل عمران ٥-٦.

يقول الشحرور اعتماداً على استنتاجه: لهذا «لا نرى في الكتاب صيغة «إله العالمين»، أو «الإله السموات والأرض» بل نرى صيغة «رب العالمين»، «رب السموات والأرض»» ص ١٢٤.

ولكن هل كان له قراءة القرآن قبل هذا التقييم ؟! «ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض ...» البقرة ١٠٧. ويقول الله أيضاً: «ولله المشرق والمغرب ...» البقرة ١١٥، «وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والأرض كل له قانتون» البقرة ١١٦، أي العاقل وغير العاقل. «لله ما في السموات وما في الأرض» البقرة ٢٨٤. «له ما في السموات والأرض» البقرة ٢٥٥. «قل أعوذ برب الناس، ملك الناس إله الناس».

ومنه: الرب = الإله. وهو تفسير قوله تعالى أيضاً: «قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم» البقرة ١٣٩.

يقول الشحرور: الرب يرزق الناس مؤمنهم وكافرهم لأنه ربهم

«وتلألأ نجومه ليلاً وشموسه نهاراً». هذا صحيح، وأيضاً ليقول الله سبحانه وتعالى: «والله يرزق من يشاء بغير حساب» البقرة ٢١٢.

أما من حيث ارتباط التكاليف بالألوهية المقترنة بأم الكتاب أو التشريع دون الربوبية فهذا أيضاً خطأ. أولاً: لأن العقائد تكاليف. ثانياً: لأن الله ليقول: «يا أيها الناس اعبدوا ربكم» البقرة ٢١. «فلهم أجرهم عند ربهم» البقرة ٢٧٤. وأخيراً «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ... ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به ...» البقرة ٢٨٦. وهل «نسينا» و«تحمّلنا» إلا الدلالة على التكاليف بـ «والحمد لله رب العالمين» أولاً وأخيراً.

٥ - العرب اهتموا بفهم أم الكتاب «الرسالة» .

القرآن = المتشابه = القوانين .

يقول الشحرور كبحث ميداني لإيضاح التغيير لمساواته بين القرآن والقوانين :
«لقد اهتم العرب بفهم الرسالة اهتماماً شديداً - ولكنهم لم يهتموا بفهم القرآن
لأن القرآن بحاجة إلى تفرغ ووضع حضاري معين وبحث علمي - فكلما زادت
معاهد البحث العلمي - زاد فهم الناس للقرآن . هذه الشروط لم تكن متوفرة
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهذه الظاهرة وردت في سورة الفرقان بقوله الوقائل
الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً» الفرقان ٣٠ . -
هذه الآية تنطبق على العرب بما فيهم الصحابة والخلفاء الراشدين من أبي
بكر الصديق إلى علي بن أبي طالب» ص١٢٩ .

ولكن هل أدرك الشحرور المفتون من كون المتشابه حجة المستقبل ؟
فالمتشابه بطبيعته مقرون بالإدراك المستمر حتى لما بعد زماننا ، حتى لما
بعد الموت ، لما بعد الساعة ، وهذا لم يكن للصحابة . فالصحابة أدركوا
يقيناً ما يعنيه ارتباط المتشابه بالإدراك المستمر ، كما أدركوا المغزى من
اشتراطه بالرسوخ اليقيني ، لأنه لا زيغ في قلوبهم ، ولهذا قالوا
حتى لو نشروا «آمنا به كل من عند ربنا» ، ولم يتنطعوا . وها نحن
نرى المتنطعين في عصرنا رغم الفلسفة والبحوث والتفرغ قد أصبحوا
أضحوكة بتأويلاتهم على الأقل أمام أنفسهم . أما إن أدرك الشحرور
طبيعة المتشابه على هذا الأساس وهو الذي قرنه بالعلم والبحث
والإيمان بالله فما أتى هذه لأن أراد تقريعهم بما ليسوا مكلفين به ؟
القرآن أو الكتاب كله وهذا ما يعرفه كل مسلم ليس رسالة في
الفيزياء أو الكيمياء ، ولكن ما هنا للأمر ، أما إن كانت المقالة هي القوانين

على حد تعبير الشحرور، فالشحرور وسواه يعرفون أنه ليس من بشر مثل الذين نقله الصحابة لا في إخلاصهم لما اعتقدوه، ولا في نشر عقائدهم إلى كل الناس حتى قدموا الموت في سبيلها، وهذا ما شهد لهم به أعداؤهم.

ولكن كيف أصبحت: قومي = الصحابة. لست أدري!! ولكن الذي أدريه أنه لم يفعل ذلك إلا للتقريع، ولمن؟ لأبي بكر وعلي رضي الله عنهما!! حيث اتهمهما بعدم الإخلاص للنبي الذي ابتغاه. ولكن لم هذا كله؟ الله أعلم. إلا أن «البهاء الله» مؤسس الديانة البهائية ليقول: «ومن يقرأ آية من آياتي خير له من كتب الأولين والآخرين» ص٨٥ ج٢ البهائية. ولهذا وصف المسلمين في كتابه «الإيقان» «بالهمج الرعاع» قرابة عشر مرات» ص٧٩ ج٢ نفسه. ودعا ألا ينجو منه أحد إلى أن قال: «وشاء له -تعالى- أن يهدي حزب الشيعة -. يحسبون أنفسهم أنهم أفضل العباد مع أنهم أجهلهم» ص٢٧٦ ج٢ نفسه. بل وقال عن إيران كلها: «أهل إيران تربوا على الكذب والظنون» ص٢٠٦ نفسه. بل وقال عن «علماء الإسلام على التعميم: إنهم في القرن فخر العالم وفي الفعل عار الأمم -. يا معشر العلماء بكم انحطت شأن الملة ونكس الإسلام وثل عرشه العظيم» ص٢٧٤ نفسه.

والشحرور من جانبه يقول: «إن العالم الآن على أبواب استقبال القرن الحادي والعشرين الميلادي ولا أعتقد أنه يوجد شك عند العرب والمسلمين ليدخلوا به هذا القرن» ص٧٢٠-٧٢١ مشارفة. كما تمنى بتأويلاته لو أنزل القرآن على الفرس والروم، إلى حد اتهامه قريش بعدم الفصاحة، إلى حد أنه اتهم الرسول بالتعصب قائلاً: «التعصب القومي أول ما ظهر عند محمد» ص٨٧ دراسات، إلى حد اتهامه الصحابة

الصحابة بتحريف القرآن، حتى انه أخيراً يمتعض من كلمة «الشعب العربي» قائلاً: «لا يوجد شيء اسمه الشعب العربي» ص١٠١ نفسه. سوى أن الوطن العربي - . فيه أكثر من عشرين دولة، وبالتالي أكثر من عشرين شعباً» ص١٠٠ نفسه.

ولكن ما مبررات تقريع وتجهيل الشحرور للصحابة؟ أو ما هي براهينه على أن متوهمي = الصحابة. لقد ذكر لذلك أو ليقول أدري أربعة براهين:

١- ابو بكر حارب المرتدين من أجل الزكاة وقد أجاب في الوقت نفسه عندما سُئل عن تفسير حرف من القرآن: فقال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني! وأين أذهب! وكيف أصنع إذا قلت في حرف من كتاب الله بغير ما أراد الله تبارك وتعالى» ص١٢٩-١٣٠ قراءة.

إذن فأبي بكر حسب الشحرور لم يكن مهتماً بفهم القرآن، ولهذا هجره، وبذلك هو المقصود بقوله «يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً». إلا أن الآية أنزلت قبل حروب الردة وقبل سؤال أبي بكر عن متشابه من القرآن! فكيف إذن ربط الشحرور بين الآية وبين قول أبي بكر؟ وهل نعقل مناجية أفضل لأبي بكر أن يقول شيئاً لا يقينا منه لتأويل المتشابه؟ وهو القائل بشرط تقابه التأويل مع الموضوع المقصود أم مع ما أراد الله بتنزيله. حتماً لا، انه الورع كله. ولكن أتراه محارباً من أنكر البعث أم من أوّله على غير وجهه؟ أتراه وقد أرسل الجيوش لنشر العقيدة؟ عفواً القوانين!!

٢- يقول الشحرور: «روي عن سعيد بن المسيب انه كان إذا سُئل عن تفسير آية من القرآن قال: إنا لا نقول في القرآن شيئاً»...

لقد كان دقيقاً عندما قال: "لا نقول في القرآن شيئاً"، ص١٢٠ نفسه

فالشحرور كما نراه يطرب لذكر القرآن بمعرض قول "سعيد بن المسيب". فنفترض المسكين أنه يقصد مصطلحه، وما علم أن هذا القول حجة عليه لا له حيث عنى "سعيد" كل الكتاب، وبالورع اشترط التأويل بيقين الإدراك بقوله "إنا لا نقول في القرآن شيئاً" أي ظاهراً بلا يقين.

٢+٤ — يقول الشحرور: "لقد قال الذين كفروا من العرب عن القرآن: فقالوا إنه سحر مبين -. فالكافر قال إنه سحر "لآيات القرآن"، والمؤمن آمن بها تسليماً" ص١٢٠. فقد لا كان إيمان المؤمنين من العرب كالتالي: "ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي إنه لحق" يونس ٥٣. وهكذا آمن العرب تسليماً بأنه حق" ص ١٢٠.

فالكافر قال عن المتشابه إنه سحر، أي لا أن الشحرور ساوى بين المعجزة والسحر، وهذا يعني أن الكافر على حق، أما المؤمنون برأيه هم البلهاء الذين سلموا بصدق الخبر عن طيبة القسم ومن أين للبلهاء إدراك القوانين؟ ولهذا هجروا القرآن المتشابه وعندها:

قرمي = الصحابة + المشركين.

إن الله كما هو معلوم ذكر قصة أحدهم مع تجربة الإيمان، ولكن لأي مقصد أراد الشحرور تعميم هذه القصة على العرب؟ ضبطاً ليحرمهم من النقل بتلك التجربة على التعميم. ولكن لعدم امكانية أن يرفض الرسول ص تنفيذ الطريقة للإيمان ما أمره الله به "قل" التي تقتضي الأمر بقبول إيمان هذا الرجل. ولكن عندنا تتوجه البلاهة؟!! أستغفر الله العظيم.

ثم إن كان الرسول ص نفسه يجهل المتشابه، ولا يحق له تأويل القرآن
أما المتشابه نظراً للقصور المعرفي لبيئته، فكيف له يجهل العاقل ؟!
يشكو من الصحابة الذين يجهلونه طالما هو متشابه غير مفهوم له
ولهم ؟! لا، بل تناقض عند الرسول ص دائما :
قومه = المشركين العرب . وعندها : القرآن = الكتاب .

٦ - القدر في القرآن والقضاء في أم الكتاب.

عند الشحرور: القرآن = قوانين الطبيعة + أحداث التاريخ بعد وقوعها.

: القدر = الجبر = الوجود = القرآن

: القضاء = الحرية = السلوك = أم الكتاب.

يقول: «أحداث التاريخ تقدمية غائية وهذا حتماً "الجبر" "إن الحدث التاريخي الإنساني هو قضاء "حرية" قبل وقوعه، وقدر "الجبر" بعد وقوعه، وهذا الحدث الإنساني قبل وقوعه يدخل في عالم الممكنات وبعد وقوعه ينتقل إلى عالم الحتميات، لذا جاء القصص في القرآن» ص ١٢١.

أي لقد أصبح للأحداث التاريخية قانون، ولكن بعد وقوعها، أي بعد حدوثها أصبحت في نطاق الجبر "القدر". ولكن ما الذي يعنيه بالمسار الجبري للتاريخ نحو التقدم؟ التقدم إذن هو الهدف، هو الغاية. وهل يعقل أن تكون الغاية بعد الحدث! وإن كانت كذلك فالحوادث مجبرة بها وهي أي التقدم كغاية علة، ولكن عندها لا ممكن. أما إن كانت قبل الأحداث، فالأحداث أيضاً مجبرة بها، وبالتالي تكون الغاية أو التقدم علة تتسم بالجبر أو الحتم وبذلك فلا معنى للوجود بالإمكان لحوادث التاريخ.

الأحداث بعد وقوعها تصبح قانوناً، وبالطبع قانون إلهي، ولأنه لو أن استفاد الله هذه القوانين مما حدث أو الموجود ما كان هناك من حكمة في إرساله للقرآن، ولكن هل الله بالفعل استفاد العلم بالقوانين بعد حدوثها؟ إن هذا الإله الذي يتحدث عنه الشحرور ليس إله الأديان السماوية حتماً.

عند الشحرور: العلم = المعلوم. والوجود قديم ولا عدم. وبالنتيجة مقارنة لطبيعة القوانين التاريخية، يكون انتقال العلم الإلهي من الممكنات

الظنية إلى الواقع الحي أو الحقيقي والألوهية عندها لا تكمل فيها .
وماذا أيضاً إن تأملنا بطبيعة القوانين الطبيعية ذات السمة الجبرية
كقانون « الموت حق » مثلاً . ولنتساءل هل كان لهذا القانون من
وجود إن لم يوجد من سيموت ؟ ومن المنظور الطبيعي حتماً لا ،
فالقانون عندها مكتسب هو الآخر بعد حدوثه ، ولنتصور أنه
لا وجود للأحياء ، ودون أن ننسى قدم الوجود التي تقتضي الجبر
في قانون « الموت حق » . عندها أقصد كنتيجة لا موت ، ولا حق
، ولا موضوعية ، بل ولا تمييز بين القانون الطبيعي والقانون التاريخي
لا في المنشأ ولا في الوجود . وهذا التمييز لا يصح بالفعل إلا إن
قلنا بالإله المعني بقدم الكون أو بالمساواة بين الله والكون .
لأن قضية القضاء والقدر في الفكر الديني تتلخص في نقاش العلاقة
بين الإرادتين إرادة الله من جهة وإرادة الإنسان من جهة أخرى . أما
الشرقاوي فيقول : « القدر هو الوجود الحتمي للأشياء والأحداث خارج الوعي
الإنساني . والقضاء هو حركة إنسانية واعية بين النفي والإثبات ضمن
هذا الوجود » ص ١٢١ .
أي أن القضاء والقدر حوار بين الوجود كواقع مفروض
والإنسان كإرادة محدودة الاختيار بنعم أو لا . وبالطبع فالإنسان
هو الطرف الأضعف حتى أن مصطلح « القرآن » يعني الوجود و « أم
الكتاب » يعني السلوك ؟ لا معنى له كعلاقة بالإله وبقيت قضية
القضاء والقدر كعلاقة الإنسان بالوجود دون أن تتعداه كمحور
المعنى الديني . وهذا طبيعي طالما الشرقاوي يؤمن بمادية الإله ،
ابن عربي قال بالأعيان الثابتة « الوجود العلمي » وبثبوت
الأعيان أصبح الله مجبراً بها حيث لا قضاء إلا بما تقتضيه . أي

لا المراد له سبحانه إلا بما تقتضيه الأعيان، بل ولا وجود موضوعي محتوم إلا كما كان في الثبوت، ولهذا كان الجبر شاملاً لكل الوجود ابتداءً بالله انتهاءً بالإنسان، وعندها كأن الله لم يكن وهذا حتم لكل من آمن بوحدة الوجود. أما من حيث وحدة الوجود، أو من حيث أن ظاهرات الطبيعة كلمات أو أسماء إلهية عندها: الله = الكون = مجموع الظاهرات. والشحرور قال بذلك كله وكأنه يترجم ابن عربي في قوله بوحدة العقائد التي هي ملاك التشريع بجواز عبادة الشمس والقمر لأنه ما مالنالح طالما أن الله هو الكل، أو كل الظاهرات أو كل كلماته. أفلم هذا الهجوم؟ الجواب: لأن الشحرور لا المراد الذي له بما تقتضيه مساواة الله بالكون، أو لأنه يؤمن بوجود واحد لا وجود فيه للإله، حيث عندها لا عبادة على الإطلاق. وبالمختصر ربطاً لوحدة الوجود بالنتائج يكون لدينا:

وحدة الوجود = الجبر المطلق

الله = كل الظاهرات = وحدة العقائد. وعند الشحرور:

الله = الكون ≠ الجبر المطلق ≠ وحدة العقائد!! ولهذا الفصل اللامنطقي بين وحدة الوجود ونتائجها يكون الشحرور قد برهن على ضحالة وعيه للقضايا الفلسفية.

- القرآن والمطهرون:

انه بمعرض تمييز الشحرور ما بين آيات القرآن وآيات تفصيل الكتاب تعرض إلى قوله تعالى: «لا يمسه إلا المطهرون» وبعد أن قال انه من الخطأ ارتباط المس بالحائض والجنب قال: «هذا وهم - لأنه في هذه الحالة تم تحويل «لا» النافية - إلى «لا» الناهية» ص١٢٤.

ولنقرب من جهتنا المسألة : فإذا قلت مثلاً : هذا طعام لا يأكله إلا الشرهون . أفلا يتضمن قولي نفي كل ما سواه عن الطعام ؟ عندها النهي والنفي سواء ، إذ لم يكن النفي بشرطه هو الأقوى . ويمكن ليس هذا ما نقصده ، والذي نقصده أن المسلكين سمع أن بعضهم قال بأن الآية لا تنفي البشر منهم ابن عربي وابن القيم الجوزية وغيرهما كثير على أساس أن الآية لو عنت الانسان لجاءت بصيغة « المتطهرون » ولأنه ليس من طاهر بالطبيعة ولهذا قالوا أنها تنفي الملائكة ولا للخلاف بين النهي والنفي لما كان صاحبنا ولو قال « والله أعلم » لرجح على الأقل نصف العلم .

٧ - الكتاب عند موسى وعيسى

إن المتمعن فيما بحثه الشحرور - إن صح التعبير - تحت هذا العنوان سيرى أن غرضه الأول هو تجاوز الارتباط ما بين الأوامر أو النواهي والقرآن من قوله تعالى: «إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن» التوبة ١١١.

ومن أجل هذا التجاوز قام صاحبنا بما يلي:

١- بحث فيما يعنيه الكتاب عند اليهود والنصارى وكان له ما يلي:

الكتاب عند اليهود والنصارى = التشريع + الحكمة + الوصايا. «ص ١٢٦»

نبوة عيسى = الإنجيل. نبوة موسى = التوراة. والتشريع عندهما مفصول عن النبوة.

الكتاب في الإسلام = النبوة «قرآن» + الرسالة «أم الكتاب»

وبالنتيجة: الكتاب عند النصارى = أم الكتاب عند محمد ص. وبناء عليه كما يقول الشحرور: «الكتاب عند المسلمين يختلف عن مفهوم الكتاب عند موسى وعيسى» ص ١٢٨. ولكنه عاد في آخر البحث - إن صح التعبير - ليقول: «إنما الكتاب عند موسى وعيسى هو التشريع فقط» ص ١٢٨.

وبذلك يكون قد أنكر ما قرره من قبل أي «الحكمة» و«الوصايا».

والمهم أن ما قصده من كل ما قام به من لف ودوران أن نبوة عيسى هي الإنجيل، ونبوة موسى التوراة، عند صاحب ظنه سيحصل على الانسجام المذكور في الآية بين التوراة والإنجيل والقرآن الذي هو نبوة محمد ص وفق اصطلاحه.

٢- من الملاحظ أن الشحرور لم يذكر كل الآية وإنما ذكرها كجزء منها

فقط أي "وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن"، ص١٢٧. ثم قال: "ولاحظ كيف ذكر لفظة "حقاً" قبل ذكر كتب النبوة الثلاث"، ص١٢٧.

وكانت أيضاً لو جاءت بعدهم لقال بحجة البعد. إلا أن القارئ قد لاحظ بالطبع من كل الآية أن "حقاً" تعود للوعد أي أن الجنة للمجاهدين هو الوعد الحق المذكور في التوراة والإنجيل والقرآن، أن الجنة ثابتة، وبما أن الله لم يقل "يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم" عندها لا وجود للفصل بينها في تلك الكتب والتشريع حتى لا فصل بين النبوة والرسالة من جهة التشريع.

وهكذا معنا نرى أنه إضافة لخدمة الشحرور قانون عدم التضحية، لم يجد بداً من تشويه ما يعنيه مصطلح "الكتاب" عند اليهود والنصارى، كما لم يجد بداً من تشويه معنى النبوة، حيث حصر نبوة عيسى وموسى فقط بالمعجزات المادية برأيه لسحر وهكذا أصبحت نبوتهما كأنها لهما من حيث هم سحرة. إلا أن الإسلام كحكمة لم يقل "بتصديقه الذي بين يديه" إلا ليكف ألسنة العابثين عن هكذا افتراءات على أنبياء الأديان السماوية.

الشحرور في تمييزه بين النبوة والرسالة دحض نفسه، فبعد أن قال المسكين كتمييز بين النبوة والرسالة ميدانياً: إن رسالة نوح هي التوحيد والاستغفار فقط ونبوته هي صناعة الفلك والتبشير بالبناء قال: "ورسالة شعيب كانت ... "ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها" الأعراف ٥٦، ٨٥. "ولا تعثوا في الأرض مفسدين" البقرة ٦٠"، ص١٢٧. ثم قال مشيراً إلى نبوة شعيب: "ففي نبوة شعيب جاءتنا معلومات وتعليمات ... هي: "ولا تعثوا في الأرض مفسدين" البقرة ٦٠. فالعثو هو الإقامة في مكان ما وإفساده"، ص١٢٧. فالمسكين قد استخدم الآية نفسها في موضعين متناقضين فتارة استخدمها للبرهان على "الرسالة"

وتارة أخرى استخدمها للبرهان على النبوة أحياناً في نفس الوقت «قرآن» و«أم الكتاب» رغم بعد الشقة والطبيعة حسب رأيه بينهما .

- النبوة بين نوح وشعيب وإسماعيل !

يقول المحرر : النبوات لا تعني إلا كونها لمراحل معرفية أي «النبوات تطور في المعلومات إذ بدأت النبوات من قوله «واصنع الفلك» هود ٣٧ . وقوله «ويمددكم بأموال وبنين» نوح ١٢ . - حتى محمد» ص ١٢٨ .

ولكن ما رأي القارئ إذا كانت : بنين = بنيان . عند المحرر ؟ والرجاء عدم الضحك !! فالرجل باحث ، وقد يكون الباحث مصيباً . لكننا نأسف بالفعل لنعت المحرر بالباحث .

يقول : «فرسالة نوح كانت التوحيد والاستغفار فقط ونبوته صناعة الفلك والتبشير بالبنيان . وكانت رسالة إسماعيل الصلاة والزكاة لأهله فقط «وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً» مريم ٥٥ . ورسالة شعيب كانت «فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم» الأعراف ٨٥ . «ولا تعثوا في الأرض مفسدين» البقرة ٦٠ » - . ففي نبوة شعيب - . «ولا تعثوا في الأرض مفسدين»» ص ١٢٧ . أما عن نوح فسوف يأتي ذكره فيما بعد بشكل أشمل .

ولكن لم لم يذكر المحرر نبوة إسماعيل ؟ وها هو تعالى يقول : «واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً» مريم ٥٤ . والحقيقة أن المحرر لم يذكر نبوة إسماعيل لأنه لا فصل في قوله تعالى «رسولاً نبياً» بين الرسالة والنبوة . أو لأنه لم يجد في حقه شيئاً يشير إلى القوانين الطبيعية على مر المراحل . ولكن ما الحكمة إذن من ذكر الله لنبوته ؟ إن الكلمة أن النبوة لا تعني القوانين .

وبالمقابل أيضاً فقد قرن صاحبنا بين شعيب والنبوة علماً انه لا ذكر لنبوته بالمرة في كل الآيات العشر التي ذكرته !! والقاعدة على ما يبدو عند الحور كما تقول أحواله : انه أينما وجد ما يشير الى القوانين فهو النبوة ولا علاقة لذلك بالنصوص حتى ابليس بالإمكان أن يصبح برأيه نبياً !! .

أما عن شعيب فقد كانت رسالته كما ذكرها القرآن أوسع من الذي ذكره المحرر ، وانظر أيها القارئ في الآية التي أخذ منها صاحبنا جزءاً فقط . يقول الله : « وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان .. » الأعراف ٨٥ . « يا قوم اعبدوا الله وارجو اليوم الآخر .. » العنكبوت ٣٦ . هود ٨٤ . « فاتقوا الله وأطيعون » الشعراء ١٧٩ . « واستغفروا ربكم ثم توبوا » هود ٩٠ . كما أمر قومه بالصلاة « هود ٨٨ » وبالتوكل « الأعراف ٨٩ » .

٨ - النبي محمد ص كان أمياً وكان يقرأ ويكتب .

من الطريف هنا أن نتيجة البحث وأن صح التعبير هي العنوان نفسه !
فالغرض إذن هو البرهنة على أن محمداً ص لم يكن أمياً كما ثبت في
القرآن والتواتر . أما الغرض الأهم منه الانتصار لليهودية تارة
أخرى كتأكيد لانتصاره لها من قبل عند حديثه عن الفاتحة والصراط
أو الوصايا .

لقد عرض المحرر الآيات التالية :

١ - « وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم » آل عمران ٢٠ .
٢ - « ومن أهل الكتاب .. قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ... » آل عمران ٧٥
٣ - « فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي » الأعراف ١٥٨ .
٤ - « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم
في التوراة والإنجيل » الأعراف ١٥٧ .
٥ - « هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم » الجمعة ٢
٦ - « ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون »
البقرة ٧٨ .

وكان له ما يلي : « الأميين » = « النبي الأمي »
والبرهان على ذلك قال : « لقد أطلق اليهود والنصارى على الناس
الذين لا يدينون بدينهم - أي ليسوا يهوداً ولا نصارى - لفظ الأمي
« وجاءت من كلمة عوييم العبرية « الأمم » . وهو ما نعبر عنه اليوم
بالدهماء أو الغوغاء أو العامة » ص ١٢٩ .

أي أن شعب الله المختار ≠ الأميين
الأميين = الأمم = الغوغاء = « هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم » .

أي أن الله أرسل للغوغائيين رسولاً غوغائياً منهم ؟!! . وهذا بالطبع انتصار لمقولة « شعب الله المختار » !!

وكان كيف أصبحت لديه لفظة « أمي » مفرد « أمم » معرفها في اللغة « أممي ؟ وهذا خطأ ، أي : أممي ≠ أمي . وهذا مع طالما النصوص عربية لأن : الأمي = الجاهل بالقراءة والكتابة .

وهنا يقال أن مصطلح « أميون » أطلقه الله على اليهود أيضاً بقوله « ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني » ، قال الشحرور : « هنا وردت أميون « بمعنى الجهل في الكتاب » ... أي أميون بالكتاب » ، ص١٤٠ . وهكذا اهتقوا بفكرة نقاء « الشعب المختار » لتمييز معرفة منه ، وتأكيداً لنقاء اليهود من لفظة « أميون » ، « غوييم » استشهد بنفسه قائلاً : « فكاتب هذا الكتاب هو أمي بعلم البحار مع أنه دكتور مهندس في الهندسة المدنية » ، ص١٤٠ . أي أن « أميون » بالنسبة لليهود لا تعني أنهم « غوييم » ولكنها تعني جهل بعضهم بما لديهم من كتاب . لا الجهل بالقراءة والكتابة . وبناء عليه فلفظة « أمي » بالنسبة لمحمد لا تعني أنه يجهل القراءة والكتابة ، بل ان « إسقاط هذا المعنى – كما يقول الشحرور – على أن النبي كان أمياً : أي لا يقرأ ولا يكتب فمنذ خطأ » ص١٤١ . والبرهان كما يلي :

يقول الشحرور : بما أن « كتب » لغة تعني جمع الشيء إلى الشيء عندها « فمثل كان النبي عاجزاً عن تأليف جملة مفيدة ، أو كتابة كتاب « تأليف » ؟ إن الكتاب الذي أرسله النبي إلى كسرى هو كتاب النبي لأنه هو الذي أملاه وصاغه » ص١٤١ . هذا بالنسبة للكتابة !! .

أما أن المغالطة التي حاولها الشحرور بقوله هذا تامة ، بل وتشهد

بل وتشهد لضعف حيلته وعجزها حتى بدت وكأنها قشة الغريق .

«كتب»، تعني جمع الشيء للشيء ، هذا صحيح ، ومنه مشتقة جاءت «كتيبة» . ولكن كيف أصبحت «كتب»، تعني «تأليف» ؟ أي أهو جمع حروف النطق ؟ أم جمع حروف الكتابة ؟ فإن كان الأول فهذا صحيح . أما إن كان الثاني فلا صحة إلا بالتسليم بأن محمداً ص كان يعرف الكتابة وعندها فلا برهان لأن التسليم أو «المسلمة» ليست برهان . وإن كانت الكتابة تعني إملاء الكلمات لمن يكتب فهذا عجيب ولكن من هو الأمي عندها ؟ عندها لا أمي طالما الكل له إملاء الكلمات للمستمع . وكيف ذلك وصاحبنا هو القائل : الأمي «الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب» !

ثم ونأتي لعمه وشاقته محاولته الإيحاء للقارئ بأن كتابه الرسول ص إلى ترسه هو بخط النبي ؟ ولكنه بقي متحفظاً على إيحائه بقوله «لا بأنه هو الذي أملاه وصاغه» ، وعندها :

«أملاه» = كتبه . تكلم = كتب . وهذا هراء لا تقره اللغة ولا العقل .

أما بالنسبة لبرهان الشحرور على أن النبي ص كان يقرأ فيقول : «القراءة تعني العملية التعليمية «تتبع المعلومات» ثم القدرة على استقراء نتائج منها ومقارنتها ببعضها ببعض . فالاستقراء والمقارنة جاءا من القراءة ، فهل كان النبي ص لا يقرأ ؟!» ص ١٤١ .

فالمسكين لما قال بأكذوبة «قرأ» من «قرن» وصدقها قال : بما أن : «قرأ» = قرن «استقرار»، إذن فالرسول وطالما هو قادر على الاستقراء فقد كان بالنتيجة قادراً على القراءة . أي أنه كان يعرف القراءة !! فبالقدرة إذن : قرأ = قرن = استقرار = العلم بالقراءة . سبحان الله !

ولكنها مع الأسف سفسطة فجة .

ولكن إن كانت : تكلم = كتب . وإن كانت : استقرأ = العلم بالقراءة . عندها لا وجود لأحد من البشر له الجهل بالكتابة والقراءة ، حتى الحيوانات طالما الكلام هو الصوت حسب رأيه تقرأ وتكتب !! .

وما الذي سيقوله الشحرور عن قوله ص لجبريل : «وما أنا بقارئ»؟ ليقول : « أقول لك إذا أمر سعيد زيداً أن يذهب ، فقال زيد «وما أنا بذاهب» ، فهل هذا يعني بالضرورة أن زيداً مشلول أو بلا أقدام»؟ لا ، بل معناه رفض الأمر «ومن هنا فلطنا بين إرادة النبي ص «الرافضة» للقراءة وبين عدم استطاعته» ص١٤١ ، ولهذا استنتجنا خطأ أنه لا يعرف القراءة . وها هو جبريل ولما قال بنفس أمر «اقرأ باسم ربك الذي خلق» العلق/١ فسكت النبي ص بعد هذه الآيات ولم يقل «ما أنا بقارئ»» ص١٤١ .

فالرسول ص حسب الشحرور يعرف القراءة ، ولكنه تمرد على جبريل الذي أمره بالقراءة ، وحتّم القهر سكتة محمد ولم يجرؤ على تكرار التمرد وما ذلك كله حسب رأيه بالدليل على جهل الرسول للقراءة بل العكس . وبرهانه عندها بالمختصر :

«ما أنا بقارئ» = التمرد ≠ الجهل بالقراءة . إذن محمد يقرأ !!

وما الذي سيقوله أيضاً الشحرور في قوله تعالى : «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون ، بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون» العنكبوت ٤٨-٤٩ .

ولتوضيح ما تعنيه الأمية التي لا تعني الجهل بالكتابة حسب رأيه يقول : «لقد وضحت أمية النبي في شيئين : أولهما أن النبي لم يتكلم في حياته

قبل البعثة عن أنها موضوع من مواضيع القرآن - . أي أن النبي ص كان أمياً في مواضيع القرآن تماماً - . أما مواضيع أم الكتاب فلم يكن النبي ص أمياً بها كلها - . أو لم يكن النبي ص صادقاً وأميناً ويعرف الكيل والميزان قبل البعثة ؟ »،
ص ١٤٢ . أي : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب »» = الأمية

إذن : الأمية = جهل محمد بالقرآن ≠ جهل محمد بالكتابة !!

إلا أن : « تتلو » ≠ الأمية . برأيه . إذن الربط فقط .

أما قوله أن الرسول قبل البعثة لم يكن أمياً في « أم الكتاب » بالقرآن أو القرائن فقط منها ما عيناه بقولنا أن « الذي بين يديه » عند الشحرور هي « أم الكتاب » . وخصوصاً يوضح المسألة ومحمد حسب رأيه كان يكتب « أم الكتاب » قبل البعثة ، فقد كان يكتب من « الأمانة » و« الصدق » و« الكيل » و« الميزان » وغيرها ما شاء الله . وكأنه لما أشار لم يكن قبل البعثة قد كتب كل آيات « أم الكتاب » لأن الباقي تبع الأحداث ولهذا رأيناه قد ربط أسباب النزول بها دون القرآن حسب اصطلاحه ، حيث لا يعقل مثلاً أن : الأمين لسلوكه = كتب كعلم بالكتابة إلا بقصد أن الأمين كتب عن الأمانة .

وعن أمية الخط التي أشارت إليها الآية يقول الشحرور ويمنطقه أهل العرفان والأسرار - : « لا إن السر الأكبر في أمية النبي ص من ناحية الخط وقراءة المخطوط هي أن أساس الكلام الإنساني هو الأصوات وليس الخطوط ، أي أن اللغة بالنسبة للنبي ص كانت لساناً وآذاناً « تكلم وسمع » . لأن أي قوم إذا غيروا أبجديتهم فلا يتأثرون أبداً في تكلمهم بين بعضهم وفهمهم للغتهم بل يتأثرون بقراءة المخطوط ، علماً بأن الكتاب جاء إلى النبي وحياً ، أي جاءه بصيغة صوتية غير مخطوطة وسماه

الكتاب" ص١٤٢ .

أي أن "ولا تخطه بيمينك" تفسر كيف تلقى الرسول الكتاب. والمعنى
أنه طالما أن الكتاب أوحي كصوت، عندها لا علاقة للكتاب بالخط والكتابة
لأن علاقة الرسول بالوحي علاقة لسان وأذن. فالكتاب لم يأت
مكتوباً إنما صوت ورغم ذلك سماه الكتاب بمعنى أنه لا علاقة لهذه
الآية بمعرفة النبي ص بالكتابة والخط، كما لا علاقة بين الكتاب والكتابة
وإنما لتغير التفاهم الذي هو صوت تبعاً للأبجدية التي هي حروف.

أي بما أن: الوحي ≠ الحروف = صوت ≠ الخط باليد
إذن : الكتاب ≠ كتابة أو "الخط"، أي بما أن محمد
الكتاب لا يحتاج إلى الكتابة أو الخط كشرط إذن محمد لم يكن يخطه!!
إلا أن المغالطة كما هو واضح إنما في حذف الشروط لعبارة "من قبله"
ومن ثم في مساواته لـ "كتاب" بـ "الكتاب" رغم قوله وبالبرهان
أن: "كتاب" = القرآن.

وتعزيزاً لبرهانه القائل: الكتابة ≠ الكتاب، رأيناه
وقد انطلق للبحث إن صح التعبير عن شرعية العقود الشفهية ليجعلها
بمثابة الأصل المعتمد عند المشروط بالخط والكتابة ليقول: "إن هذه
الشروط لا تقتضي الخط حد مطلقاً" ص١٤٢. من حيث أن عقد الزواج
جائز شفهياً، لكنه إلى أن تساءل متعجباً: هل "إذا لم يسجل
خطياً فيصبح زنا؟!! "وأجاب": واعتقد بأن كل زيجات النبي
ص لم تكن خطية ومع ذلك فهي شرعية والكتاب فيه أي مشروطاً
عقد النكاح مستوفاة. والله أعلم" ص١٤٢. أي والله أعلم
بشرعيته؟! وكان الله أعلم!!.

ومن ذلك كله يكون الشحرور بزعمه قد برهن أن :

أمية محمد = عفويته ≠ الجهل بالقراءة والكتابة .

والملحوظ على بحثه إن صح التعبير ما يلي :

١- السفسطة والتلاعب واعتبارها بابا من أبواب الذكاء والإعجاب بالنفس .

٢- ولعه الشديد بالصعود إلى أقصى الحدود .

٣- غمزه بالرسول .

٤- عدم الأمانة التي معناها عدم التزام الباحث بكل أطراف المسألة موضوع البحث .

٥- النتائج خاطئة ومبنية على باطل فهو باطل .

الفصل الثالث
الانزال والتنزيل

١- الفرق بين الانزال والتنزيل .
٢- الانزال والتنزيل للقرآن .
٣- الانزال والتنزيل لأم الكتاب وتفصيل الكتاب .
٤- الانزال والتنزيل للملائكة .
٥- الانزال والتنزيل للمن والسلوى .
٦- الانزال والتنزيل لمائدة من السماء .
٧- مخطط عملية الانزال والتنزيل .

١ - الفرق بين الإنزال والتنزيل

لقد أراد الشحرور التمييز بين الإنزال والتنزيل، ولم يجد لهذا المقدمة برهانية إلا الاستعانة بالهمزة التي لها التمييز بين «البلاغ» و«الإبلاغ» قائلاً: «إن الهمزة: في اللسان العربي تعطي معنى التعدي. مثال ذلك: بلّغ وأبلغ» ص١٤٨. والبلاغ برأيه عام والإبلاغ تحديد «وبما أن هوداً وصالحاً وشعيباً - كما يقول - أرسلوا إلى أقوامهم فقط - . فكانت عمليتهم هي عملية الإبلاغ لا البلاغ» ص١٤٩. أي بالهمزة، أما محمد ص وطالما أرسل للبشر كافة فكان له البلاغ دون الإبلاغ. وعلى العموم: كل الرسل قبل محمد ص كما يزعم كانوا مكلفين بالإبلاغ دون البلاغ. أي هذا قانون.!! إلا أن الله يقول على العموم: «فهل على الرسل إلا البلاغ المبين» النحل ٣٥. وهذا بالطبع يشمل محمد ص والرسل قبله. أي كل الرسل لهم «البلاغ».

ولما قرأ الشحرور قول الله على لسان هود عليه السلام: «قال إنما العلم عند الله وأبلغكم ما أرسلت به» الأحقاف ٢٣. ومن حيث أن ماضي «أبلغكم» هو «بلغتكم» أي «ابلاغ»، قال: «لقد كان هذا في بداية الدعوة لا في نهايتها» ص١٤٩. وبهذا يكون الشحرور قد خرق ما قاله من تعميم بتعميم آخر يتركه: كل الرسل قبل محمد ص كانوا في بدء دعوتهم على «البلاغ»، وفي نهايتها على «الإبلاغ» !. وهل يعقل هذا؟ هذا ممكن لكن إن قلنا باختلاف الرسالات التي للرسول الواحد إلا أن هوداً قال «أبلغكم ما أرسلت به»، أي أن كل ما أرسل به كان بمصطلح «البلاغ»، وها هو أيضاً يقول: «أبلغكم رسالات ربي» الأعراف ٦٨، وأيضاً عن هود: «فإن تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم» هود ٥٧. «فقول عنه

وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم ...» الأعراف ٩٣.

وبناء عليه فلا فرق بين «البلاغ» و«الإبلاغ» في أداء الرسل لرسالاتهم، بل ولا تمييز في الرسالات بين بدايتها ونهايتها.

وصاحب «الصحاح» مثلاً يقول: «والإبلاغ الإيصال، وكذلك التبليغ، والاسم منه البلاغ». أي أن البلاغ اسم من الإبلاغ. ويقول صاحب «المختار»: «والإبلاغ والتبليغ الإيصال والاسم منه البلاغ». والراغب الأصفهاني يقول في مفرداته: «والبلاغ التبليغ». وابن الأثير يقول في «النهاية»: «البلاغ ما يتبلغ ويتوصل به إلى الشيء المطلوب». أي أن استعانة الشحرور بالهمزة لم تسعفه فيما أراده من مقدمة لما سيقوله من تفرقة بين الإنزال والتنزيل علماً أن الشحرور بالأصل لم يأت بشيء من اللسان العربي له البرهان على ما قاله من تمييز بين «البلاغ» و«الإبلاغ».

— الإنزال والتنزيل:

يتساءل الشحرور قائلاً: «إذا كان القرآن موجوداً قبل الإنزال والتنزيل، فما هو هذا الوجود وبأي صورة كان موجوداً؟» ص ١٥١-١٥٢. فصاحبنا إذن سيتطلع إلى ما وراء الطبيعة ليبحث عن القرآن بالمعنى الوجودي!

ثم تأبط بمقدمتين: الأولى: أن الله ليس بعربي. والثانية: أنه تعالى ليس بـ«متكلم» ص ١٥٢. ولما كان القرآن حسب رأيه قوانين أو نواميس نراه يقول: «إن النواميس العامة التي تحكم الوجود خزنت بشكل ما في لوح محفوظ وفي كتاب مكنون.. فالقرآن في لوح محفوظ وفي إمام مبين هو من علم الله» ص ١٥٢. أي أن القوانين الموجود؟

فيهما من علم الله أم ربما ليقصد تحديد العلم باللوح دون «الإمام» ؟

لأن «القرآن موجود في لوح محفوظ وإمام مبين بصيغة غير قابلة للإدراك الإنساني النسبي» ص١٥٢. وبالجعل أصبح مدركاً إذ قال: «إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون» الزخرف ٣. و «أي كان له وجود مسبق قبل أن يكون عربياً فجعله عربياً أي غيّره في صيرورته» ص١٥٢.

ومن الملاحظ حتى الآن من وجهة النظر الإسلامية والعقلية ما يلي:

١- أن البحث عن القرآن قبل نزوله تنطع لا حاجة للمسلم به، ولو كان ضرورياً لفصّله الله لنا، ولا هو بالأساس من البحوث العقلية.

٢- إن قوله «إن الله ليس بعربي» فخطأ كتحديد. فليس القادر على التكلم بأكثر من لغة له أكثر من جنسية، فالكلام لا يحدد الجنسية.

٣- قوله بأن الله ليس «متكلم» فخطأ «وكلم الله موسى تكليما» النساء ١٦٤.

٤- قوله بأن القرآن كقوانين طبيعية وتاريخية موجود في اللوح المحفوظ والإمام المبين قول بلا دليل ولا برهان عليه لا من النصوص ولا من العقل، والمذكور «لوح» لا «اللوح»، حيث لا تحديد مع النكرة.

٥- قوله الجعل تغيير وجود فخطأ، لأن الجعل هو جعل الكتاب قرآناً أو مقروءاً. مع ملاحظة أن كل هذه البنود قد تكلمنا عنها من قبل حيث بينا فسادها.

٢ - الانزال والتنزيل للقرآن

- التنزيل: يقول الشحرور: التنزيل «هو عملية نقل موضوعي خارج الوعي الانساني» ص ١٤٩. «وصلت إلى النبي ص، مادياً عن طريق الوحي (التنزيل)» ص ١٥٢. أي: التنزيل = الوحي = التنجيم.

وللتوضيح يقول: «التنزيل هو نقلة مادية حصلت خارج الوعي الانساني كالنقل بالأمواج، وكان حصلت عن طريق جبريل إلى النبي ص. وهو الذي تم على مدى ثلاثة وعشرين عاماً» ص ١٥٢. و«التنزيل حصل بلغة منطوقة لا مخطوطة» ص ١٥٥.

أي أن ما هو خارج وعي محمد ص أمواج صوتية، وجبريل هو الذي نقل تلك الأمواج إلى محمد ص. وهكذا أصبح القرآن مدركاً للبشر.

- الانزال:

الانزال بالنسبة للقرآن كما يقول الشحرور: «هو عملية نقل المادة المنقولة خارج الوعي الانساني، من غير المدرك إلى المدرك» ص ١٤٩. أي إلى «الإدراك» ص ١٥٢. «ففي القرآن تلازم الجعل والانزال أي جعل عربياً ما أنزل عربياً -. وقد تم جعل القرآن وانزاله عربياً على دفعة واحدة حيث قال: «إنا أنزلناه في ليلة القدر» -. والانزال تم دفعة واحدة» ص ١٥٢. «لذا بعد الجعل والانزال قال «في صحف مكرمة، مرفوعة مطهرة، بأيدي سفرة، كرام بررة»» ص ١٥٢. «أي صيغ عربياً دفعة واحدة -. «ولا يمسه إلا المطهرون»، والمطهرون هم الملائكة المعنيين الموكل إليهم حفظ القرآن. فقد يصل إلى القرآن الأصل في الكتاب المكنون أحد من البشر» ص ١٥٦.

أي أن القرآن بالأصل كان على صيغة غير مدركة، وبالانزال

والجعل أصبح على صيغة عربية مدركة، أي في مصحف بأيدي السفرة أو «المطهرين» المعنيين بحفظه عن الإدراك البشري. والقرآن عندها بهذه النسخة العربية السماوية هو المعني بقوله تعالى «إنا أنزلناه في ليلة القدر، ليلة القدر خير من ألف شهر» أو «إشهار»، على حد تعبير تأويلات الشحرور.

في ليلة القدر إذن حدث الجعل والإنزال والإشهار علماً أن هذه الليلة برأيه ليست بالليل المقابل للنهار وإنما هي حقبة أو مرحلة!!.

ويكمن معنى قوله: الإنزال «هو نقل المادة المنقولة خارج الوعي الإنساني، من غير المدرك إلى المدرك»، حيث لا وجود إلا للسفرة والمطهرين؟ هذا معناه أن القرآن نقل إلى إدراكهم ويكمن عندها منه تعميم. وللمغالطة حسب الشحرور «والوعي الإنساني»، كحد للمقارنة، وإذا تجاوزنا هذه المغالطة يتعين الوصول إلى علاقة جبريل الذي سيقتصر دوره في أخذه القرآن من الملائكة لإيصاله إلى محمد، وعندها لا علاقة له مع الله وإنما مع الحفظة الذين حملوا القرآن أو القوانين بين أيديهم صوتياً؟ عربياً!. ويكمن أية مهمة هذه للسفرة في منعهم الإنسان من الوصول إلى ما لديهم والإنسان بطبيعة الحال لا وصول له إليهم، أو إلى السماء. أي بما أنه لا وجود لهذه الإمكانية فالجعل والإنزال بهذا التبرير منتفٍ حتماً. ولو كان ما يقوله الشحرور صحيحاً لعلاقته بالنصوص ما كان له حاجة لشطح التأويل اللامعقول.

حيث من الخطأ قوله: «ليلة» = حقبة ≠ الليل.

ومن الخطأ أيضاً قوله: «شهر» = إشهار ≠ شهر زمني «بالشهر القمري»، ص١٥٢. وحجته لتبرير هذا التأويل تفاهة وهراء.

- ملاحظة :

إن لم ننس قول الشحرور بإيجاد قوانين التاريخ بعد «أحداثها» سندرك عندها أن «السفرة» و«المطهرون» على الأقل فيما يخص «الإمام مبين»، لا وجود لهم قبل نوح، بل لا وجود لهم تحديداً إلا بعد عيسى عليه السلام!! أم أن قصة عيسى برأيه ليست قرآناً أو ليست من القصص؟ بلى. أي أنه لما استنبط الله القوانين مما مضى من أحداث أرسلها «إنزالاً وجعلاً» إلى «السفرة»، وبعدها إلى الرسول بواسطة جبريل. وعندها فالتناقض سيكون(٦) بين قوله بالجعل المقترن بالليل كمرحلة وهذا ما سوف نراه وبين قوله بعيسى كقصة قرآنية. وبناء عليه وبناء على تهافت تأويلاته نرى أن كل ما قاله في هذا الشأن ليس إلا تنطعاً يرفضه العقل والدين على السواء.

- القرآن وأسباب النزول :

تساءل الشحرور وأجاب نفسه قائلاً: «لماذا لم يتم التنزيل دفعة واحدة؟ وكان الجواب على هذا: «وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً» (الفرقان ٣٢)» ص١٥٣

أي أن تثبيت الفؤاد كما قال هو من أسباب النزول، وأن صاحبنا في الصفحة التي بعد قوله هذا يقول: «وإن القرآن ليس له علاقة بأسباب النزول لأنه كان سيأتي سئل عنه أم لم يُسأل» ص١٥٤. ولكن لم كان سيأتي؟ فإن أجاب فالسبب قائم في الجواب، أم هو العبث؟

«أما بالنسبة للقصص - كما يقول الشحرور - فقد تم سؤال النبي ص عن

أهل الكهف وذي القرنين ، ولكن السؤال هنا ليس له معنى لأن قصة أهل الكهف وذي القرنين كانت ستأتيه على كل حال سئل أم لم يُسأل لأن بقية القصص جاءت كلها دون سؤال »» ص ١٥٤.

ولكن هل السؤال عن القصص هو السبب الوحيد في نزولها ؟ هذا ما سوف نراه فيما بعد.

ليس من أسباب لازمة لنزول القرآن «« لأن تنزيل القرآن على النبي ص - كما يقول الشحرور - هو حتمي ، سئل عنه أم لم يُسأل لذا قال عن الأشياء التي تخص مواضيع القرآن مثل الغيبيات «لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم» المائدة ١٠١. ولم يقل أبداً عن الأشياء التي تخص الأحكام أو تفصيل الكتاب لا تسألوا عنها »» ص ١٥١.

ولكن ما معنى النزول الحتمي للقرآن ؟ هل الرسول هو المجبر على التلقي ؟ أم أن الله هو المجبر على الإرسال ؟ وكيف ذلك مع القضاء حسب صاحبنا من حرية الإنسان ! أم أن محمداً غير مشمول بهذا التعميم الذي قال به ؟ .

أما أن الله نهى الصحابة عن سؤالهم القوانين . فهذا عجيب فكيف للإنسان السؤال عما يجهل التعبير عنه ؟ ثم كيف سيوضح الشحرور القوانين لهم عند نزول القرآن إن كانت بيئتهم كلها عاجزة حتى عن إدراك المتشابه أي القوانين بما فيهم الرسول نفسه . ولكن إن أدركنا ما كان يسأل عنه الصحابة وهذا ما تكلمنا عنه من قبل عندها سندرك أن مساواة القرآن بالقوانين خطأ .

- المطهرون :

يقول الله : «لا يمسه إلا المطهرون» . والشحرور يقول عن الآية : «هي آية خبر لا آية أمر ونهي ، حيث «لا» هنا ، نافية وليست ناهية فإذا قلنا «لا يأكل أحد إلا خبزاً» ، وشاهدناه يأكل لحماً فيصبح الخبر كاذباً . . فإذا كان المعني بالآية هو المصحف ، والمعني بـ «المطهرون» هم غير الحائض والنفساء والجنب يصبح الخبر كاذباً» ص١٥٦. طالما هم يمسونه .

ولكن هل : «لا يمسه إلا المطهرون» = «لا يأكل أحد إلا خبزاً» ؟ هذا خطأ لأن : «لا يمسه إلا المطهرون» = لا يأكله إلا أحمد . وأين عندها الخبر ؟ وبأي سبب أصبحت «لا» نافية لا ناهية في الآية ؟ هذا ما لم يقله صاحبنا .

— أما عن قوله : «فلو كانت الآية «عبس وتولى» . . هي من القرآن . . فهي بالتالي حقيقة صارمة مخزنة قبل حدوث الحدث» ص١٥٧. عندها وبعبارة مبسطة تصبح رسالة محمد أشبه بمثل وتمثيلية . . ولأصبحت هذه الدنيا لعباً ولهواً» ص١٥٨.

وهذا صحيح لكن لأن لم نقل بأن الله هو ، ولكنه هو حيث لا قيود عليه بـ «محفوظ» أو «مبين» ، «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» أي عنده في هذه الآية «أم الكتاب» لا عندنا وهو هو في المحو والإثبات . لهذا فإن الشحرور يحدّ علم الله بالاحتمالات الرياضية حيث لا سمع ولا بصر ولا حب ولا كره حيث يقول : «علم الله هو أعلى أنواع علوم التجريد . . هو الرياضيات» ص١٥٤. أي أن الله ليس بالمجيب والسامع ، ولا بالحر الفاعل لما يريد ، وكل علمه مقيد بالتجريد !

وبالنتيجة ومن كل ما مضى نرى أن الشحرور قد اقتحم لتبرير الفصل بين الانزال والتنزيل بمصطلح خاص به بقصد الوصول إلى التفرقة بالمصدر بين القرآن «المتوازن» و «أم الكتاب» فتشريع إلى ما يلي :

١- التأويل التعسفي «سورة القدر»

٢- التحريف والظلم «المطروح»

٣- إلغاء علاقة جبريل مع الله .

٤- اتهام الله بالعجز والجبرية حيث قيده بالقوانين التي لا قدرة له على خرقها «ص١٦٠» .

٢- الإنزال والتنزيل لأم الكتاب وتفصيل الكتاب

يقول المحرر: «أم الكتاب ... وتفصيل الكتاب فليس لها علاقة بلوح محفوظ أو إمام مبين أي ليس من القرآن» ص١٥٧. أي أنه ليس لأم الكتاب أو التشريع وجود مسبق كالقرآن أو القوانين ولهذا فهي لا غير قابلة للتأويل» ص١٥٨. و«إنها لا تخضع للتبديل والاجتهاد ... وتخضع لأسباب النزول، وقد أوحيت مباشرة من الله» ص١٥٩. وهي القابلة للنسخ ولذلك قال الله «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» الرعد ٣٩» ص١٦٠. و«آيات أم الكتاب «التشريع» لا قابلة للتزوير وقابلة للتقليد ولا يوجد فيها أي إعجاز، بل صيغت تحت الصياغة الأدبية العربية. لذا فهي بحاجة إلى منفذ ورقابة وتقديره» ص١٦٠. وهو ما مثله القرآن.

فالتشريع إذن أوحي من الله مباشرة، أي لا علاقة لجبريل مع أم الكتاب كما قال من قبل، هذا من جهة. وهي من جهة أخرى أي أم الكتاب قد صيغت تحت الصياغة الأدبية. ولكن طالما أن الله برأيه ليس بمتكلم، وطالما جبريل لا علاقة له بها، فمن صاغها إذن؟ إنه محمد ص !!

ولكن لما كان النسخ هو المحو فهذا يعني أن «أم الكتاب» موجودة سلفاً عند الله ككتاب حيث «عنده» تفيد التحديد. وكيف ذلك والمحرر ينكر وجودها المسبق؟ والمعنى أن هذه الآية تفيد حرية الله أمام المكتوب أو المقدر خاصة وهي مسبوقة بقوله

"لكل أجل كتاب"، فإن شاء أنفذ المكتوب وإن شاء محاه إلى غيره، ودفعاً لذلك حرص الشحرور على ربط هذه الآية بأم الكتاب أو التشريع الذي بين أيدينا دون أن تتعداه إلى قضية القضاء والقدر رغم قوله تعالى بتحديد الغيبية "وعنده".

ومن حيث إخضاع أم الكتاب لمقولتي الإنزال والتنزيل وربطاً للصياغة بمحمد استشهد لصالح الإنزال بقوله تعالى: "وكذلك أنزلناه حكماً عربياً"، الرعد/٣٧، الآية ص١٦١. كما استشهد لصالح مصطلح التنزيل بقوله تعالى "الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب"، الكهف "ص١٦١". أي وطالما أم الكتاب جزء من الكتاب أو المصحف فهي إذن مشمولة بمصطلح التنزيل "ولذا لم يخصص آية خاصة لتنزيل أم الكتاب" ص١٦٤، أي لهذا الاضطرار قال الشحرور إنها "أنزلت ونزلت على مدى ثلاث وعشرين سنة" ص١٦٤. وللتمييز عن القرآن قال إنه "قد تلازم الإنزال والتنزيل في أم الكتاب وتفصيل الكتاب" ص١٦١. وبالتلازم كان الوحي المباشر من الله.

ولكن لم كانت آيات أم الكتاب، أي الآيات التشريعية قابلة للتزوير والتقليد والتحريف ولا إعجاز لها؟ لأنه حسب الشحرور لا أصل موجود يسبقها ولا أصل يحفظها إلا الله! وكيف تحفظ إن كانت من تأليف محمد؟ والحقيقة أنه لم يقل بذلك إلا كفتوى لما سيقوم به من تحريف للأوامر التكليفية. أي بما أنه على هذه الحالة فلا ضير على المحرف والمزور إن هذب وزور، ولهذا أصبحت الحنيفية برأيه تعني الانحراف عن التشريع أو الإسلام.

ثم وما الذي يعنيه تلازم الإنزال والتنزيل لأم الكتاب وهو نفسه التلازم الموجود للقرآن "ص١٢٩"؟ الغرض كما يبدو أن التلازم

بالنسبة للقرآن حدث في السماء، أما بالنسبة لأم الكتاب فمع محمد ص. أي أن محمداً في هذه الحالة كأنما ((السفرة)) ولكن لم حفظة ((السفرة)) ما بين يديه وبقي الذي عند محمد قابلاً للتزوير مثل ما كان عن اللوح أعظم حفظاً عما كان عن الله؟ أو ربما لأنه لا وجود لجبريل وحفظة مع الوحي الإلهي!! لست أدري. ولكن الذي أدريه حسب مقصده النهائي أن القوانين محفوظة بأزليتها أو بالوجود الأزلي الذي كانت عنه تكون وهو الذي لم يزل. ولكن!! لا يصح لنا لو قلنا بالإله المجرد بالوجود أم القوانين وهو بالفعل منظم وحدة الوجود وسيان عندها لو قال الشحرور بالإله أم لم يقل.

والحقيقة أن الشحرور لم يقل بالتلازم لأم الكتاب رغم ما يعنيه تعارض الإنزال والتنزيل مع طبيعة الوحي المباشر لنا لما قرأ قول الله ((ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة ..)) ص١٦٢. وهذا معناه وجود الإنزال والتنزيل في المحكم مما يؤدي إلى تكذيب زعمه بربط الإنزال بالوجود والتنزيل بالوحي فأسرع قائلاً: ((وإن الآية التي تبين بشكل قاطع أن الإنزال والتنزيل تلازما في الآيات المحكمات هي:)) ص١٦٢. ثم ذكر الآية. ولكن كيف أصبح هذا التلازم لأم الكتاب بلا وجود سابق وبلا حفظة وبلا جبريل لتنزيل وهو حسب النصوص لا تمييز في الإنزال والتنزيل ما بين القرآن ((متشابه)) وأم الكتاب؟ لست أدري!! وربما سيجعل لها حفظة وهذا ما سوف نراه. لكن بشرط التلازم ما بين الألوهية وأم الكتاب.

أم الكتاب وتفصيل الكتاب جاءوا من العرش

"آتي من عند الله"، ص١٦٤.

بعد أن تكلم الشحرور عن المقامات الالهية التي جعلها معروفة لامنكرة تعالى من يحدثنا عن مقاماته ومستوياته انطلق أيضاً ليحدثنا عن رؤياه للعرش والكرسي وبنفس الأسلوب يقول: "إننا نأخذ أولاً معنى العرش: "إن له معنيان":

الأول: عرش الرجل هو قوام أمره.

الثاني: العرش هو ما يجلس عليه من يأمر وينهى —. فالأساس في العرش هو الآمر —. وفي كل مكان "بالنسبة لله" ورد ذكر العرش جاء بمعنى الآمر والذي أتى بالمعنى الأول"، ص١٦٤. مع ملاحظة أن الشحرور لم يستعرض كل المعاني أو الآيات التي ذكرت العرش. ولولا أنه لما قرأ قول الله "وكان عرشه على الماء" انطلق يحدثنا عن حقيقة القصة حتى ظننت أنني أمام راوٍ لقصة الملك سيف فها هو يقول: "بعد الانفجار الكوني الأول —. كان الكون كله مؤلفاً من عنصر واحد هو الهيدروجين "مولد الماء" —. وفي هذه المرحلة كان أمر الله على مولد الماء، فقال "وكان عرشه على الماء"، هود ٧. وهذا هو العرش الأول"، ص١٦٥. أي: العرش الأول = أمر الله على الهيدروجين.

وهذا بالطبع خبر لا يحتاج لأكثر من التسليم لصدقه أسرا— القائل به، عندها قدس الله سر الشحرور. كأن لا عقل عنده!

وماذا عن العرش الثاني؟ يقول الشحرور: إنه "بعد أن تكونت المجرات والسموات والأرض والنجوم والكواكب أصبح عرش الله

«أو أمره» عليه فقال: «ثم استوى على العرش» - . وهذا هو العرش الثاني» ص١٦٥.

ولكن حتى الآن والأوكسجين ما زال أبقاً عن أمر الله ولذلك لا زلنا طالما على الأمل بلا ماء دون الهيدروجين وحده! ولنتمنى ألا تأتي الآخرة قبل انقضاء الشروط الأوكسجين لأمر الله.

إذن: العرش الثاني = أمر الله على السموات والأرض.

أما عن العرش الثالث فيقول: انه «بعد أن تقوم الساعة ويتكون كون جديد بقوانين جديدة، وما الساعة إلا بداية تغير بصيرورة مادة هذا الكون لكي يتكون منه كون جديد منه نبعث ونحاسب - . «ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية» الحاقة/١٧. وهذا هو العرش الثالث - . «لاحظ قوله يومئذ» » ص١٦٥.

أي: العرش الثالث = أمر الله على المادة الجديدة.

لأوكسجين عند الشرور أبقاً عن أمر الله رغم قوله بقيام الساعة، ويبقى رغم قوله تعالى «وجعلنا من الماء كل شيء حي» !! وهل فعلاً لا وجود للماء حتى الآن ؟! هذا هراء. إلا أن المصطلحات على كل حال عصرية «هيدروجين» «مولد الماء» «انفجار كوني أول» «انفجار كوني ثاني» .. ولكن ليس كل ما رن بالآذان بصادق، أو بشعر لأن أعذب الشعر كما يقال أكذبه. ولا أدري ما شأن اشتراط الإبصار لصحة التأويل وهل لهذيان التهيؤات أن تتعدى صاحبه ؟!

والأهم من هذا وذاك أن الشرور لم يبين لنا حتى الآن مصدر أم الكتاب التي حسب العنوان من العرش وما هو كلامه عن

العروش كلها قد انتهى . ولا ذكر ذلك من قريب أو بعيد . وربما نجد هذا في كلامه عن الكرسي » ! إلا أن العنوان يشير إلى العرش والكرسي كما قال بلا آخرة !! .

يقول الشحرور : « أما الكرسي معنوياً فهو دون العرش من ناحية المرتبة والأولويات ، لا من الناحية المكانية - . والكرسي جاء في اللسان العربي من الكرس » ، فنقول : كرست وقتي لهذا العمل - . وجمعه كراسي ، ومنها جاءت الكراسة والكرسي ، والكراسة هي ما يدون عليها من معلومات - . فهنا نفهم « وسع كرسيه » ، أي وسع علمه كل الموجودات وذلك يكون بأمر وينفذ » ص ١٦٦ !

أقول : هو تأويل حسن لكن ليس فيه أصالة ، وهذا انتهى الحديث وصمت الراوي ولا علاقة ذكرت بين الله أم الوحي وأم الكتاب ولون بحثه عن سر الصمت سوف تجده في اعتماد الشحرور على المنطلقات الخاطئة ، ومن نظر في العروش الثلاثة سيدرك أنها تعني الربوبية قطعاً وعندها لن ربط الشحرور ما بين العروش وأم الكتاب حتماً سيخرج عنها عن تحديد أم الكتاب بالألوهية الذي قال به من قبل ولهذا أخفاه وقد تام من خلال العنوان كأعجوبة لإيهام القارئ بوجود الصلة بين أم الكتاب ومصطلحه في الإنزال والتنزيل الذي هو على النقيض مما يعنيه الوحي المباشر . هذا عيب !

٦- الانزال والتنزيل لمائدة من السماء

لقد قال الحواريون لعيسى عليه السلام: «هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء» المائدة ١١٢. هذا تنزيل.

«قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة» المائدة ١١٤. هذا إنزال.

فالحواريون طلبوا بصيغة «التنزيل»، وعيسى طلب بصيغة «الانزال». والله أخذ بالتنزيل دون الانزال حيث: «قال الله إني منزلها» المائدة ١١٥. ولكن لم اختار الله صيغة الحواريين عن صيغة عيسى؟ يقول الشحرور: «لقد طلب المسيح من الله سبحانه وتعالى إنزالاً بشأن المائدة، أي طلب الوحي بشأن المائدة... لقد استجاب الله لطلب الحواريين فقال «إني منزلها عليكم» «التنزيل»، فجاءتهم مائدة من السماء دون أي وحي بشأنها» ص١٧٤، وهكذا حسب رأيه انحاز الله للحواريين دون عيسى فنزلت عليهم المائدة ولم ينزل الوحي عليه، أي أن الله أخذ بمصطلح الشحرور ولم يستجب لعيسى الذي يخلو من دقة المصطلح! فسبحان الله!!.

وانظر الشحرور أيضاً بمصطلحه ليطبقه على قول الله «لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون» الحشر ٢١، ليقول: «بما أن محتويات القرآن كلها علوم الحقيقة الموضوعية المادية والتاريخية، فلو أنزل هذا القرآن على جبل» أي دخل في مدركات الجبل «لأصبح الجبل عالماً».

وبالتالي خاشعاً متصدعاً من خشية الله - - . وكذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء » فاطر ٢٨ . ولو قال لو أنزلنا هذا القرآن على جبل فهذا يعني أنه وضع القرآن ماديا على الجبل - - . وينطبق « حينئذ » على الجبل قوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا » الجمعة ٥ » ص ١٧٢ .

إلا أن الشحرور بالمقابل يقول ان القرآن أو المتشابه لم يدخل إلى إدراك النبي ولا إلى صحابته لأن المتشابه مشروط بإدراك معناه بوضع معرفي خاص . فهل هذا معناه أن الشحرور قصد بشرحه لعلاقة القرآن بالجيل العصر بالرسول وصحابته ؟ هذا أكيد ، ولبعد قوله السابق قال مباشرة وعلى نفس الصفحة : « هل فهم السلف الإنزال والتنزيل بهذا الفهم ؟ - . الجواب لا » لكان الأمر عجيبا ولكانت النتائج أعجب ، لقد غاب عنهم هذا الفهم لأن أرضيتهم العلمية لم تكن تعينهم عليه - . وإنما أعانت على هذا الفهم معارف النصف الثاني من القرن العشرين » ص ١٧٢ . ويقول أيضا : « أود أن أنوه بأن المكتشفات العلمية والتكنولوجية من النصف الثاني من القرن العشرين هي التي سمحت لنا بفهم الإنزال والتنزيل بهذه الدقة » ص ١٤٩ .

لكن من الواضح أن هذا البرهان الذي اعتمد على الإعجاب بالنفس مخواه « اللخم » ، وإلا فما هي المكتشفات العلمية والتكنولوجية التي أعطته هذا الفهم وتلك الأسرار التي لم تخرج عما في الإسلام ؟ إن البث التلفزيوني ، والرفع الصوبغرافي ، محمد تلفزيون ، والأمواج صوت ، وجبريل نقل الأمواج من محطة البث إلى التلفزيون . لكن رجال

لا ضحك؟! فالرجل يتكلم بجد، وشر البلية ما يضحك؟.

ولما نظر المسكين في انحطاط المسلمين عالمياً واقتصادياً وتراثياً حسب رأيه، ولما وضع يده على جرح التخلف صب قائلاً: اعلموا أن «عدم التفريق بين الرسالة والنبوة وبين الكتاب والقرآن جعل من المسلمين أناساً متحجرين ضيقي الأفق، وضاع العقل نهائياً ... واعتقد أن ما كتب في الأدبيات الإسلامية مسقطاً هذا الفرق. لم يكن أكثر من عبث ولغو ودوران» ص١٥٧.

والمؤسف حقاً أن كل الدجالين والمشعوذين على اختلاف مستوياتهم دوماً يستخدمون برهان الشاتم. وحقاً من ضعفت حجته طال لسانه. وما أسوأنا إن أخذنا الشعوذة وسيلة لتحضرنا. عندها ستضحك علينا كل الأمم.

وأخيراً فلنستمع إلى ما يقوله الدكتور «صبحي الصالح» في شأن التنزلات التي أراد شحرور أن يتخذها وكل المتشابه كهفاً لأهوائه. ليقول وبصحبة «الزركشي» و«ابن حجر» وغيرهما: «ولسنا نميل إلى الرأي القائل: إن للقرآن تنزلات ثلاثة، الأول إلى اللوح المحفوظ والثاني إلى بيت العزة في السماء الدنيا والثالث تفريقه منجماً بحسب الحوادث وإن كانت أسانيد هذا الرأي كلها صحيحة لأن هذه التنزلات المذكورة من عالم الغيب الذي لا يؤخذ فيه إلا بما تواتر يقيناً في الكتاب والسنة، فصحة الأسانيد في هذا القول لا تكفي وحدها لوجوب اعتقاده، فكيف وقد نطق القرآن بخلافه؟! إن كتاب الله لم يصرح إلا بتفريقه الوحي وتنجيمه» ص٥١ مباحث في علوم القرآن. وما بالك بمن لا سند له من كتاب أو سنة؟!

الفصل الرابع

إعجاز القرآن وتأويله

١- التحذير من كتابة الكتاب بأيديهم ونسبته لكلام الله، والتحدي بأن يأتوا بمثل هذا القرآن .

٢- السحر والمعجزات .

٣- القرآن الكريم معجزة محمد الخالدة .

٤- قواعد التأويل .

٥- نموذج من التأويل - تأويل سورة القدر .

٦- استنتاجات في الإعجاز القرآني .

١- التحذير من كتابة الكتاب بأيديهم ونسبته إلى الله، والتحدي بأن يأتوا بمثل هذا القرآن.

يقول الشحرور: «إن بداية القول في إعجاز القرآن تأتي من موازنة الآيتين التاليتين وهما: «فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولوا هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون» البقرة ٧٩.
«قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا» الإسراء ٨٨.
ففي الآية الأولى يحذر الله الناس أن يكتبوا الكتاب بأيديهم ويقولوا هذا من عند الله. وفي الآية الثانية يتحدى الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن» ص١٧٩. «هذا تناقض كبير جداً» ص١٧٩. ولرفع التناقض بين التحدي وقدرتهم على الكتابة يجب التمييز حسب رأيه ما بين خطاب التحذير وخطاب التحدي. وطالما ذكر القرآن بالتحدي فخطاب التحذير لا يشمله، إنما يشمل بعض الكتاب وتحديداً أم الكتاب «التشريع»، وعندها:
الكتاب = التحذير + التحدي.
«حيث أن التحذير للتشريع «الرسالة»، والتحدي للقرآن «النبوة»» ص١٧٩.
وإن لم نأخذ بهذه المعادلة وهذا التمييز عندها «يكون معنى قوله تعالى «يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله» يعني أن المقصود في هذه الآية هم كتبة الوحي فقد خطوا الكتاب وقالوا هذا من عند الله وبالتالي فالويل كل الويل لكتبة الوحي» ص١٧٩. وبما أنهم ليسوا هم المقصودين بالآية وبما أن المقصود هم الذين يضعون الثقافة الاجتهادية «التشريعية» ويقولون أنها من الله إذن فالتحذير مخصوص بالتشريع لا القوانين أم القرآن.

والملحوظ أن صاحبنا قد يئس من ايجاد التمييز نصياً بين ما يخص القرآن من حيث المعجزة دون أم الكتاب التي لا إعجاز لها حسب رأيه ولم يجد للتحدي بأم الكتاب عما تعنيه المعجزة إلا هذه الآية التي موضوعها بالأصل لا علاقة له بكتاب المسلمين من قريب أو بعيد حيث أنها تخص « التوراة ». وبهذا يكون سقوط الإلزام الذي اعتمده كبرهان لحصر التحدي بأم الكتاب.

أي بما أن : التوراة « الكتاب » ≠ المصحف « الكتاب »

إذن : العلاقة ليست بكتبة الوحي. وعندها لا تناقض بين الآيتين.

إن الله سبحانه وتعالى لقد حفظ الكتاب كله « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ». فكله محفوظ حتى لو قلنا أن « الذكر » صوت، فالمحفوظ كله لا جزء منه، حتى لو قلنا بمساواة التفصيل والتفصيل فأم الكتاب محفوظة بحفظ الكتاب كله. عندها وبالإلزام يكون إعجاز التحدي قد شمل الكتاب كله بما فيه من قرآن وتشريع حسب اصطلاح الدكتور.

ولننظر في آيات التحدي:

١- لقد تحدى الله اليهود والفارس بما لديهما من توراة وإنجيل قائلاً: « قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين، فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم » القصص ٤٩-٥٠

لقد تحداهم الله إذن وهم الزاعمون بأنهم أهل الله وشعبه المختار - أن يأتوا ببديل عن العهد الذي أصبح في كتبهم مقارنة بالهدي الأفضل الذي ينزله به القرآن. وبالطبع فإن قوله « قل فأتوا بكتاب » ليس فيه ما أراده صاحبنا من تمييز بين القرآن « متشابه » و « تشريع »، وما بالك إن كان الهدي دائماً سلوكاً وتشريعاً إذن فالتحدي

بكل الكتاب، وكل الكتاب معجز.

٢ – يقول الله سبحانه وتعالى: «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين»، البقرة ٢٣.

«أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين» يونس ٣٨.

ومن الملحوظ على هذا التحدي أنه لا تحديد للسورة، فربما تكون «السورة التوبة»، التي هي عند صاحبنا لا قرآن فيها. ونقل عندها من فرحة أعظم من فرحة الكفار، حيث تحداهم بما لا يعجزون عنه، ولكنهم آثروا السيف على القلم واللسان، لأنهم قد عجزوا بالطبع عن الإتيان ولو بسورة واحدة كسورة التوبة. ثم وإن من جهة أخرى هي السورة التي كلها متشابه لا قرآن»؟ وإن أشار إلى واحدة، فالتحدي عندها باطل وما هو عندها إلا أعجوبة.

التحدي ليس بسورة فقط، بل بعشر سور أيضاً، حيث قال: «أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين» هود ١٣. وإن كان المشرع صادقاً في زعمه بخلو أم الكتاب وهي آيات التشريع من الإبهام، فليحدد عندها عشر سور خالية من التشريع.

٣ – يقول الله عز وجل: «قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا» الإسراء ٨٨.

نقول: حسب أن الله تحدى المشركين بالقرآن لا «المتشابه»، هذا إن كان محمد أحد المأمورين بـ«قل» لا يدري المتشابه حسب المحرر،

وهل عندما تحداهم الله أن يأتوا بما لا معنى له ؟ لكن ما أهون ذلك حتى على المجانين ! ثم وأين التحدي للمشركين لئن كان أصحاب محمد ص قد هجروا القرآن لأنهم عجزوا عن إدراك ما يعنيه أو معانيه . ثم وأين أخيراً سنتوجه بإشارة «هذا» ؟ وآيات القرآن لا تحديد لها ! إننا حتماً سنتوجه إلى الكتاب كله سوية : الكتاب = القرآن = المعجزة .

- ملاحظة :

إن ما ذكره الشحرور من تحذيرات لتقصد ربط المأثور النبوي بالاجتهاد والمراحل التاريخية . هذا ما سوف نتكلم عنه فيما بعد .

٢ - السحر والمعجزات

لقد أراد الشحرور وقبل أن يبدأ بتعريف المعجزة أن يذكرنا بمقولة الإله الذي لا إرادة له فقال:

الموجودات = « عين كلام الله » ص١٨٢.

الحق = الوجود = « الله + كلماته ».

أي لا إله بإرادة مفارقة للعالم ولهذا فلا إرادة له، حتى أن معرفة الظواهر الطبيعية كما يقول هي نفسها معرفة الله. كما أراد من جهة أخرى التلميح إلى ربط النبوات بنظرية التطور، وبذلك كله يقول: الله وكلماته « وجودهما سابق لوجود الإنسان ... والمعرفة الإنسانية هي معرفة الله من خلال كلماته « الموجودات » ... إن معرفة هذا الوجود ... هي التي أخذت طابع التطور ... والقفزات المعرفية التي جاءت من الله للإنسان في النبوات إنما جاءت لهذا الغرض ... « أي » الخروج والابتعاد عن المملكة الحيوانية، فالإنسان ... في بداية الأنسنة كان بدائياً، فنظر إلى عالم السموات الشمس والقمر ... ولم يستطع أن يضع لها تفسيراً معقولاً ... ومرتبط بالحس الوثني واتخذها آلهة ولهذا بدأت عبادة ظواهر الطبيعة « وهذا كان واضحاً عند قوم نوح » ... وهذا هو السبب في ظهور الأسطورة والخرافة عند كل الشعوب ... ومع تقدم الزمن وتطور المعارف ... أدرك الإنسان أن هناك صفات مختلفة من الطبيعة، مثل الحرارة والبرودة والمطر ... » ص١٨٣. لذا أراد أن ينقلب بأن ردها إلى آلهة مختلفة الصفات « الأسماء » فمثلاً إله المطر وإله الجفاف ... وهذه المرحلة كانت واضحة في قوم هود » ص١٨٤.

أي أن المحصلة من أقواله هذه ما يلي :

١- النبوات تعززات معرفية تشير إلى المراحل المتقدمة للتطور .

٢- البداية هي تفسير الظواهر بالكائنات .

٣- الكائنات تساوي الجهل بالتفسير .

٤- معرفة الطبيعة تساوي معرفة الله .

٥- الله يساوي الكون ولا إرادة إلا للقوانين الصارمة .

وأقواله هذه ليس فيها ما هو جديد ، فأصحاب الاتجاه الأنثروبولوجي حاولوا تفسير نشأة الدين عند الإنسان بمساواة الإله كنفس مفسّر للظواهر المجهولة ، والشرقاوي حقيقة ما قصد بأقواله إلا عزل الإله الفاعل عما يسمى معجزة لتقبيح المعجزات ولا تفسير لها إلا القانون الطبيعي أو الحتمي .

يقول الشرقاوي : "لا حتى يقول إنسان ما عن شيء إنه سحر ؟ فكل شيء يكفي أن يراه الإنسان في عالم المحسوسات ولا يدخل ضمن مستوى معقولاته ليصفه بأنه سحر . ومن هنا قال العرب عن القرآن إنه سحر لأنهم سمعوه ماديا ولم يستطيعوا أن يعقلوه حسب معارف وقتهم فقالوا هذا سحر "وإذا تتلى عليهم آياتنا قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين" الأحقاف ٧ " ص ١٨٢ .

كأنه أيعقل أن يفتن محمد وصحبه القرآن بأنه سحر وهم محجوبون عن فهمه بما لديهم من معارف لا تؤهلهم لهذا الفهم ، وبالتالي فلا وجود إلا للكافرين ؟!

الكافرون نعتوا الآيات التي سمعوا تلاوتها بأنها سحر ، لكن كتناقض الحق والباطل . أي بأنهم : الحق ≠ السحر . الآيات = السحر = أكاذيب . وإلا فإن المؤمن الذي دخل الإسلام مغلوب بعقله لأخذه بما لا يعقل

والشحرور لهذا المقصد أكد ذلك عندما ربط الايمان بالتسليم المجرد من العقل!!

ثم وكيف تكون المساواة بين لفظة « الجهل » ولفظة « السحر » ؟

فهل من الصواب مثلاً نعت الذي يجهل نظرية « آينشتين » ولم تدخل معقولاته بأنه ساحر، وبالتالي « آينشتين » ساحر !؟ . عندها ستكون: ساحر = عالم . لا بالسحر فقط، وإنما على الاطلاق . وأين هذا من اللغة، ومن ثم المصطلح ؟!

عند الشحرور: كل عالم بنظر الجاهل هو ساحر!! وموسى مثلاً جاء بآيات تسع ولا تفسير لها لأن التفسير إنما أن تؤتى المعجزات لغيره، ولهذا هو ساحر، والشحرور يقول عن معجزات موسى: « ولا شاهدوها ضمن عالم المحسوس ولم يدركوا كيف حدثت هذه الآيات -. لذا قالوا عن موسى إنه ساحر، ولكن سحرة فرعون -. لما رأوا سحر موسى أدركوا أن هذا أعلى من معقولاتهم ثم عن السحر فآمنوا » ص١٨٥.

أي أن موسى كان لا أعلم منهم بالسحر ولهذا آمنوا!!! وهذا ما قاله فرعون « إنه لكبيركم الذي علمكم السحر » طه ـ ا٧١ . الشعراء ٤٩.

وليس هذا فحسب بل قوم موسى وأصحابه الذين شاهدوا المعجزات التي لا تفسير لها آمنوا به لساحر عليم وبذلك يكون الشحرور أكد ما قاله من قبل حيث برأيه : النبي = العراف . الرسول = الكاهن العراف = العارف بالقوانين .

وبعد أن نفى الشحرور المعجزات عن محمد وأثبتها للقرآن أو المتشابه فقط، وبعد أن ساوى بين المعجزة والسحر، وبعد أن اتهم الصحابة والرسول بالجهل. انطلق من جديد لتعريف المعجزة قائلاً: « وهكذا يمكن لنا أن نعرّف المعجزات للأنبياء بما يلي: المعجزة عند كل

الأنبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم تقدُّمٌ في عالم المحسوس عن عالم المعقول السائد وقت المعجزة "كشق البحر"، وكانت ليست بحال من الأحوال خروجاً عن قوانين الطبيعة أو خرقاً لها لقوله تعالى: "وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله" الرعد ٣٨. ودائماً يدخل الإذن ضمن قوانين الطبيعة السارية. أي هي قفزة زمنية إلى الأمام في تطويع قوانين الطبيعة. ولرب سائل يسأل: ألا يعد إحياء المسيح للموتى خرقاً لقانون الطبيعة؟ أقول: لا ليس بخرق، لأنه يوم القيامة سيبعث الناس جميعاً وهم في عداد الأموات... وكذلك نار إبراهيم عليه السلام فهنا يعني أن النار تحوي صفتين متضادتين في وحدة وهما الحرارة والبرودة، فالصفة الأولى لنا والصفة الثانية جاءت لإبراهيم" ص ١٨٥.

ومن هذا النص يكون بين أيدينا ما يلي:

١- المعجزة = تقدم في عالم المحسوس "شق البحر".
٢- المعجزة = قفزة زمنية إلى الأمام في تطويع القوانين "معرفة أسباب".
٣- الإذن = قانون طبيعي "ظاهرة".
٤- يوم البعث برهان على إحياء الموتى طبيعياً.
٥- النار ذات صفتين متضادتين.
٦- معرفة الكون هي معرفة الله.

وتباعاً نقول:

١- ما الذي يعنيه الشحرور بقوله "تقدم في عالم المحسوس"؟ فإن قلنا أن العالم المحسوس هو الذي يتقدم، عندها فالعالم المحسوس يملك الوعي أو العقل! وهذا لم يقله عاقل. فالمقصود إذن تقدم معرفي في عالم المحسوس أو بالعالم المحسوس من حيث أن المحسوس موضوع المعرفة، وشق البحر

عندها من نتائج ذلك التقدم المعرفي ! وبهذا الاقتران يكون خروج المعجزة عن الإرادة الإلهية لتصبح مقترنة بالأسرار المعرفية. كما أننا لم ننس التطور الذي يحكم التاريخ حسب صاحبنا فشق البحر سيكون هو القمة حتى لما بعد عصر موسى بدليل أن الحدث لم يتكرر حتى الآن رغم ما لدينا من غزارة في العلم والمعرفة وبناء عليه أين من تناقض التقدم الموعود والقمة التي حدثت فالنبوات ليست قفزات معرفية ولا رسالاتهم لمعرفة القوانين الطبيعية لأن الله أعطى العقل للإنسان وبه أصبح خليفة لله في أرضه وإلا فما الذي تعنيه النفخة الإلهية تلك التي نقلت القرد إلى كائن عاقل حسب تهيؤات الشحرور، إن كانت المعرفة مسبقة إلهية المصدر عندها فالنبوات ليست إلا نفخات متكررة، وكل من له علم بشيء فعلمه عن نفخة، وكأنه لا عمل لله إلا النفخ الدائم المستمر !!

٢ – « المعجزة قفزة زمنية » ! إلا أن الزمان لا يقفز، والأولى أن يقول: المعجزة قفزة معرفية في الزمن، ولو كان صاحبنا صريحاً أكثر لقال: المعجزة هي التعبير عن مراحل التطور إلى الأمام. عندها يجب أن تكون المعجزات متطورة بطبيعتها، إلا أن المتأمل في حدوثها سيراها دائماً على نفس الطبيعة وسيان مثلاً « شق البحر » و « إحياء الموتى »، حيث لا فرق بينهما له التمييز بين موسى وعيسى رغم المسافة الزمنية الواسعة بينهما. أي أنه لا فرق مرحلي بينهما من حيث ما تعنيه المعجزة وإنما العكس تماماً مثل الذي نعلمه على حد تعبير صاحبنا عن معرفة بالأسرار العلمية عندها لا تطور ولا مراحل، وتبقى المعجزة بطبيعتها هي المعجزة منبعاً من « إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ».

أما من ناحية المنهج العلمي، فالعلم لا يعترف بشيء اسمه قفزة،

طفرة ، معقد ، مفاجأة . ومن ناحية الدين لا مساواة بين إرادة الله وهذه
المصطلحات . أي أن الطفرة التي تعني الحدوث بانقطاع العلة لا هي من العلم
ولا هي من الدين لأن لأنها أصبحت تكامل للجهل . وعندها من الكمون بناء اليقين
على الجهل ، أي أن بناء التقدم المتطور على الطفرة جهل يستحيل على العقل
أن يأخذ به ، ومن المحال بالمقابل حسب الشحرور انتقال موسى وعيسى
من كونهما معجزة طالما لم تأخذ الدنيا ليس إلا في شق البحر وإحياء الموتى
الأنبياء قبل محمد حسب زعم الشحرور سحرة ، والمعجزة تساوي
السحر . لأن من عرف الأسرار ، وهزم الناس بها فهو مشعوذ يتميز
الناس بما يجهلونه وبناء عليه فالنبي بالنتيجة إنسان مخادع [بزعمه] ولا لزوم
أصحابه والخلود على الأقل تلك الأسرار التي بحتم النزاهة يجب أن لا تكون
حكراً عليه وحده . ولكن طالما القوانين مجهولة كيف عندها سنقول
بالقفزة المطوعة للقوانين ونحن لا نعلم شيئاً عما استخدمه الأنبياء من
القوانين التي بها كان لهم الشيء جرى بين أيديهم ؟ وختاماً إن كان
القرآن ولا شيء غيره معجزة محمد كما يقول الشحرور عندها بالطبع
يجب أن يقال فيه ما قيل عن شق البحر وإحياء الموتى وهذا ما سوف
نراه فيما بعد .

٢ - الأذن قانون طبيعي وهو يدخل ضمن القوانين الصارمة للطبيعة !!
والحقيقة إن هذا الإله الذي لأذنه محكوم بالقانون الطبيعي ما هو
بالإله القادر ، أما المدبر حيث لا إله عندنا إلا صرامة القانون ، أم
الطبيعة .

أما إن كان الإذن بإحداث المعجزة هو تزويد النبي بالقانون الذي
يجري فعلياً ولا قانون له صيغة مخاطبة الشيء أم المراد : كن بإذن الله ،
حتى يكون ، أي لا قانون علمي له الفعل بذاته إن كررت تلاوته ولو

إلى الأبد ، وإلا لكان يكفينا ذكر قوانين الطيران مثلاً عن حاجتنا للحركة والطائرة لنطير .

أما إن كان يوجد معجزة أخرى ترديف للنبوة عندها لا قانون ولا تطويع للقوانين ، ويوجد حقيقة ليس من قوانين الطبيعة إنما هو التعبير عن إرادة الفعال لما يريد ، والمعجزة دون هذا المعنى لا غرض لها ، ولا ضرورة لها من الأساس .

٤ – يقول الشحرور : إن البعث هو برهانه على طبيعية إحياء عيسى للموتى .!! لكن كيف يكون المجهول اللامدرك برهاناً للمعلوم المدرك ؟ فإن كان البعث بحاجة للبراهين ليصبح معقولاً كيف عندها يُستخدم برهاناً لتصديق غيره ؟! والصحيح عقلاً أن إحياء الموتى هو البرهان على امكانية حدوث البعث اللامدرك الآن . أي عكس ما قاله الشحرور بالضبط ، وهذا ما يؤكده القرآن حيث يقول عزه سبحانه وتعالى : « أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنّى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً فلما تبيّن له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير » البقرة ٢٥٩ ، صدق الله العظيم .

٥ – النار ذات صفتين متضادتين ، احداهما لنا والأخرى لابراهيم ، وأين هذا الشيء من الثريا ؟ أي أين التقدم المعرفي في منطق المعجزة طالما القديم هو الأفضل ؟! وهل للعلم معجزة أخرى أن يقبل بمنطق « النار ذات صفتين متضادتين » ؟ هذا وهم ومن العبث قولك مثلاً : « الشحرور طويل قصير » !.

- السحر والقرآن :

الشعراوي لم يعتمد لا اللغة ولا المصطلح الديني في بحثه عما يعنيه السحر، وإنما بالإسقاط عليه كرديف للجهل، والساحر عندها هو العليم بقوانين أو أسرار الطبيعة. وهذا المعنى إن بحثنا عنه فلن نراه في القرآن إلا عرضاً لمنظور الكفرة الخاطئ. ومن معاني السحر لغة هو إخراج الباطل في صورة الحق، وبهذا المعنى قال الكفرة عن الأنبياء أنهم سحرة، أي يخدعون الناس بسحرهم وبه قال تعالى: «سيقولون لله قل فأنى تسحرون» المؤمنون ٨٩. أي كيف تخدعون؟

السحر حجة المفسدين والكفرة «وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين» الأعراف ١٣٢. أي مهما أتيتنا فسوف نقول إنه سحر. «ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين» الأنعام ٧. فالعناد لما نرى قد قام بإلغاء الإدراك الحسي الذي هو يقين، وبالعناد أيضاً نعتوا السحر بالمبين وما هو بالمبين الفعلي، ولما أتى عيسى بالمعجزات «فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين» المائدة ١١٠. ليقصدون أنه خدعهم بما يدركونه، وعن موسى «فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين» النمل ١٣ أي أن اشتباهه للسحر برأيهم واضح بيّن. «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين» الأحقاف ٧. سبأ ٤٣. القمر ٢. الزخرف ٣٠. «ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون، لقالوا إنما سُكِّرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون» الحجر ١٤-١٥. أي أنهم يرون ما لا حقيقة له من فعل السحر.

ولرفع الإعجاز عن المعجزة نسب الكفرة حدوثها إلى الأسحار.

العلمية من أسباب السحرية ولهذا يقول سبحانه وتعالى : « فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين » القصص ٣٦ . أي افتراء نسب علمه بالسحر إلى الله . « فقال إن هذا إلا سحر يؤثر » المدثر ٢٤ . أي يستفاد من أربابه ولا إعجاز فيه ولا له نسب إلى الله ويظنهم هذا سخروا من المعجزات « وإذا رأوا آية يستسخرون ، وقالوا إن هذا إلا سحر مبين » الصافات ١٥ . ولهذا اتهموه بشهادتهم لقوة سحره أو معرفته لأسرار العرافين كبديل عن ربط المعجزة بالله أو بالإرادة الإلهية . « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون » الذاريات ٥٢ . « ولن تجد لسنة الله تبديلا » ، ودوماً منطوق الكفر : المعجزة = السحر . السحر = الفناء .

ومن ثمة الفناء أن قالوا عن المعجزات انها « سحر مستمر » حيث لا استمرار للسحر إلا بدوام التأثير على الإدراك وهذا لم يكن للساحر .

أما عن مصدر السحر فإضافة إلى القوى النفسية المعروفة في بحوث « الباراسيكولوجيا » فهناك أيضاً التعامل مع الكائنات الأخرى خاصة الشريرة التي اقترن ذكرها بالمعصية كقوله : « الشياطين يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ... فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ... » البقرة ١٠٢ . ولهذا أي من حيث مصدره المقرون بالمعصية ، ومن أغراضه التي غالباً ما تكون شريرة كاستلابه للإدراك أو العقل من الإنسان كان السحر من الكبائر وحد الساحر ضربة بالسيف .

ومن حيث طبيعة السحر وماهيته . فالسحر عبارة هو التأثير على وسائل الإدراك كجعلها مثلاً تدرك ما لا وجود له أي على المخيلة

وهذا ما يشار إليه بقول الله تعالى : « هذه النار التي كنتم تكذبون ، أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون » الطور ١٤-١٥ . ولهذا نفت السحر بالباطل المعنى بالاوجود . وبقوله « أفسحر هذا » ، يعني أتدركون حقيقة أم ستقولون إنه تخيل لا وجود له في الخارج ؟ وبهذا المعنى يقول الله « قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم » الأعراف ١١٦ . فمفعل السحر كما نرى هو التأثير على الإدراك « أعين الناس » « إنما سكرت أبصارنا » الحجر ١٥ « يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى » طه ٦٦ . والمسحور عندها شأنه شأن المحموم والخائف « واسترهبوهم » حيث يرى من أثر الخوف والحمى ما لا وجود له في الخارج أي العالم الموضوعي .

إن التأثير على الإدراك علمياً شأن معروف في أيامنا ، فالتأثير على المراكز العصبية في قشرة الدماغ يؤدي بالإنسان مثلاً إلى الإحساس بالحرارة والبرودة رغم انعدام وجود ما هو بارد أو حار خارج الإدراك وقد يرى أيضاً ما لا وجود له وما تشوهات المحموم والمجنون إلا وجود المؤثرات على المراكز العصبية والسحر هو تعطيل الإدراك عن علاقته الحس بالمحسوس للهيمنة على جهاز الإدراك ، وبناء عليه :

السحر = الباطل = لا وجود .

أما لم أخذ المسحور بمنطق أعداء موسى حتى اتهم بالسحر عوضاً عن منطق القرآن ؟ فلست أدري . حيث إنه لما أرسل الله موسى « إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب » غافر ٢٤ . فالمسحور إذن ورد به أعداء الأنبياء الذين منهم فرعون وهامان وقارون في هذا المنطق سواء . وبقي موسى

وكل التابعين للأنبياء يقولون بقول الله سبحانه وتعالى: «ولا يفلح الساحرون» يونس ٧٧. «ولا يفلح الساحر حيث أتى» طه ٦٩. لأن الأنبياء شيء والسحرة شيء آخر ولا لقاء بينهما. ودوماً المعجزة تشير إلى الله الفاعل بقدرته التي لا تحد والساحر المشعوذ دوماً يسعى لتخريب الإدراك وتشويهه. وبالنتيجة!

السحر = الباطل ≠ الحق. الساحر ≠ النبي. السحر ≠ المعجزة.

وهذا التمييز نجده في قوله تعالى: «فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله ...» يونس ٨١. وقوله «إن الله» تشير إلى اقتران المعجزة بالله الفاعل وهذا أيضاً ما نجده على لسان السحرة بقولهم لما آمنوا: «والله خير وأبقى» طه ٧٣. مع ملاحظة أن إيمان السحرة كان عن إدراكهم للاختلاف بين السحر المعلوم لديهم والمعجزة التي أدركوا نسبها الإلهي لا لأن موسى هو الأعظم بين السحرة كما زعم الفرعون. وإلا لما كان ذكرهم لله له أي معنى أو مدلول في إيمانهم خاصة أن موسى ما دعاهم لتأليه نفسه كما كانت حالهم مع فرعون. ومما سلف:

المشعوذ: «ولما رأوا سحر موسى آمنوا» = «إنه لكبيركم الذي علمكم السحر» طه ٧١ فرعون

أي: المشعوذ = فرعون!!

٢- القرآن الكريم معجزة محمد الخالدة

يقول الشحرور: «لقد جاءت كل معجزات الأنبياء قبل محمد مادية. لأن الإنسان في مراحل تطوره كان عالم المحسوس المباشر عنده أهم من عالم المعقولات أي أن المحسوسات سبقت المجردات المعقولات وهذا هو التطور الطبيعي التاريخي للمعرفة الإنسانية» ص١٨٥. أي أنه من أجل التطور كانت معجزات الأنبياء القدامى كلها حسية عينية، أما محمد فجاءته المعجزة بالمعقولات المجردة فقط «القوانين»، حيث لا سواها له من معجزات. وبذلك يكون أول الأنبياء في قوالب التطور المعرفي ولهذا أنكر الشحرور ما تواتر إلينا عن معجزاته من كشق القمر ونبع الماء من بين أصابعه وما إلى هنالك. أي أن فترة التطور كما حددها لم تستقم له إلا بانتقاص لمعجزات الرسول العينية وهذا خطأ وبالتالي فالأساس من وجهة النظر الإسلامية غير صالح للبناء عليه.

ثم فكيف للشحرور ربطاً بالأنبياء التمييز مرحلية من حيث المعرفة ما بين المعقولات والمحسوسات حيث قال بأسبقية المحسوسات في المعجزات القديمة مقارنة بالمعقولات التي أتت لمحمد وهو القائل أيضاً بأن المعجزة عند عيسى وموسى مثلاً عن معقولات للقوانين؟ أي أن موسى بعد أن أصبحت القوانين لديه من المعقولات قام بشق البحر. وعندها هل الأنبياء القدامى قد سبقت لديهم المعقولات للمحسوسات!

- طبيعة الإعجاز القرآني برأي الشحرور!

محمد خاتم الأنبياء، ومعجزته يجب أن تشمل المستقبل كله، لأنه رسول إلى الناس كافة. هذا مبدأ إسلامي ذكره الشحرور، وهو حتماً صحيح، أما من حيث طبيعة المعجزة النبوية لمحمد مقارنة بمن قبله يقول

الشحرور ما يلي :

١- « لنبوة محمد التي هي القرآن والسبع المثاني سبق منها الطرح المعقول عن المدرك من المحسوس بصياغة متشابهة » ص١٨٦. أي أن خبر المتشابه كمعقول مجرد سبق إدراك موضوع الخبر الحسي، فأعرف سيوكول مثلاً قال بأن القرآن قبل أن تصبح كواقع ملموس لأسباط أبجدية انسانية !! التعجب من ربط المعجزة بالاصحيح.

أما الخاصية الأخرى لمعجزة القرآن أو لنبوة محمد فهو وجود الاقتران ما بين جانبي المعرفة أي لا انه سبق قرآناً من الاستقراء - . المقارنة وهو قرن أحداث الطبيعة بأحداث التاريخ - . وقال لاسيحان الذي خلق الأزواج كلها » يس ٣٦ . لقد قال منذ أربعة عشر قرناً ووضع في عالم المعقولات أن هذا الكون قائم كله على الأزواج « قانون الزوجية » في الأشياء مطلقاً » ص١٨٦.

« ثم انه وضع لنا في عالم المعقولات قوانين جدل المتناقضات والأزواج والأضداد . ومن هنا سميت آيات النبوة قرآناً من الاستقراء ، لأن القرآن تستقرئ النظريات العلمية المادية والتاريخية » ص١٨٧.

أي أن نبوة محمد جاءت لتنبئ بقوانين الجدل المادية والتاريخية ، أو تبشيراً بنبوة أصحاب الجدل !! لكن كيف لصاحبنا بناء هذا الصرح العقائدي على أساس مكذوب « لا قرآن » كما رأينا من قبل ليست من « قرن » .

وبالنتيجة : معجزة القرآن ≠ قوانين الجدل .

٢- الوجه الثاني لطبيعة الاعجاز برأي الشحرور :

يقول : « لقد صيغ القرآن الحقيقة المطلقة للوجود بحيث تفهم منها نسبياً حسب الأرضية المعرفية للعصر الذي يحاول فهم القرآن فيه - . وهذا هو سر الإعجاز الأكبر في القرآن وهو « التشابه » » ص١٨٧.

أي بخاصية المتشابه الذي معناه ثبات النص ونسبية الفهم تميزت معجزة الرسول ص عن الأنبياء القدامى. ولكن طالما أن القرآن ليس رسالة في العلم لذا يجب التنويه إلى أن كل تأويل بغير مستقر خبر المتشابه فهو تفسير، والتفسير على الإطلاق مشروط ببداهة المبادئ الإسلامية، كما المتشابه مشروط بيقين أو مستقر الاقتناع الذي يشير إليه نبأ المتشابه، وإن توفر هذين الشرطين. « يقين + اقتناع »، فيستحيل عندها للتأويل معارضة المبادئ الإسلامية تشريعية كانت أم عقائدية. ولو كان فتح تأويل الشحرور - لاستقرار قوانين الجدل على اقتناعه صحيحاً ماكان له على الأقل انقاء - المتواتر من معجزات الرسول ص.

٢- يقول الشحرور: « إن هناك نوعين من الصياغة اللغوية هما: الصياغة العلمية الموضوعية -. والصياغة الأدبية الخطابية والشعرية - - والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: هل يمكن صياغة نظريات نيوتن -. كصياغة المتنبي -. دون أن تؤثر هذه الصياغة على الدقة العلمية -. ؟ إلى يومنا هذا لم نر هذا النوع من الصياغة وهذا هو الوجه الثالث من الإعجاز » ص١٨٧.

وقوله هذا صحيح، أي أن معجزة القرآن « المتشابه »، هي في صياغة النظريات العلمية - إن صح التعبير - بأسلوب أدبي خطابي بلاغي، وهذا معناه أن الصياغة الأدبية هي الإعجاز المستمر لأنه استوعبت ما للعلم من نظريات، والطريف عند الشحرور قوله بعدها: « إن كل ما كتب عن إعجاز القرآن عند السلف إنما يتعلق بالجزء الأدبي -. أقول إنه لو كان الإعجاز فقط أدبياً -. فهذا يعني أن الإعجاز واقع على العرب » ص١٨٧ « فقط دون غيرهم لأن الصياغة القرآنية جاءت بلسان العرب »

ص ١٨٨. وهذا أيضاً صحيح، فالإعجاز اللغوي كقالب هو على العرب وحدهم، أما الإعجاز موضوعه أكبر فيشملهم كما يشمل غيرهم، وكيف يناقض صاحبنا نفسه بعد أن قال بالتمييز بين الشكل والمضمون. وهل قال السلف أن إعجاز المصحف هو في البلاغة وحدها؟ لا، بل قالوا: أن القرآن بكل ما فيه من تشريع، بكل ما فيه من عقائد، بكل ما فيه من إشارات علمية، هو معجزة، ولم يقل أحد منهم أن الإعجاز القرآني محدود ببلاغة فقط. ثم وهل انتشر الإسلام عند الأعاجم بالبلاغة؟ لا، وإنما بمضمون البلاغة، بالمضمون الذي له بما فيه من تشريع وعقيدة لإيجاد الإنسان والمجتمع الأفضل. هنا معجزة «إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم»، وهذا ما يعرفه العلماء «إنما يخشى الله من عباده العلماء»، أي العلماء الذين قدّموا بالأحسن الملائم للإنسان أكثر ما يقرّ به العلماء.

— البلاغة والإعجاز :

يقول الشحرور: ليس في الصياغة أو البلاغة من إعجاز للقرآن، وها هو «القرآن نفسه يقول: إنه لو كان المقصود بالإعجاز الصياغة فقط دون المضمون لأمكن الناس صياغة بعض القطع الأدبية التي تشبه القرآن من الناحية الصنعية فقط وهذا ما جاء في قوله: «أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين» سورة ١٢ » ص ١٨٨.

لكن إذا دعونا القارئ إلى قراءة الآية مرة أخرى. فهل تراه مُيسِّرة كما زعم الشحرور؟ أنها تشير إلى إمكانية الوصول إلى بلاغة القرآن، أم هي تتحدى العرب بعجزهم عن الوصول إلى تلك البلاغة؟ إلا أن

صاحبنا يزعم أن هذه الآية ليست من آيات التحدي، وإنما هي أمر للعرب أن يأتوا بعشر سور من مثل سور القرآن لاختبارهم بعشر سور. ولكن لم قوله تعالى «إن كنتم صادقين»؟ وهل أدرك الشحرور من جهة أخرى أن «أم» المبدوءة بها الآية تفيد الاستفهام المصحوب بالتقريع وهل للتحدي أعظم من هذه الصيغ؟

- تعريف الآية :

يقول الشحرور : «الآية كما جاءت في الكتاب لها معنيان منفصلان :
المعنى الأول : الآية هي النص اللغوي الموجود بين مواقع النجوم «الفواصل».
.. وهذه الآيات تنزل .. ولم تسم جملا، لأن الجملة في العربية هي مجموعة كلمات تعطي معنى مفيدا يمكن الوقوف عليه. أما الآية فتحددها مواقع النجوم أي الفواصل بين الآيات في الكتاب كله» ص١٨٩.

أي وفق المعنى : الجملة = معنى مفيد

: الآية ≠ الجملة.

وبالنتيجة فالآية التي بين فاصلتين ليس لها إطار ذو معنى خاص ومحدد، أي لا معنى للتحدي بالآية وإنما بالمواضيع، وبذلك حسب زعمه يكون قد عزل التحدي عن الصياغة أو البلاغة. والمغالطة هنا واضحة، فالآية كما هو معلوم اصطلاحا تطلق على الكلام الإلهي، وبما أن الجملة القرآنية معجزة فهي آية في صياغتها ومضمونها.

- المعنى الثاني للآية : يقول الشحرور : «الآية بمعنى الظاهرة المادية في الطبيعة حيث أن ظواهر الطبيعة تسمى آيات الله وفي هذا المعنى جاءت في قوله تعالى «ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات» الإسراء ١٠١، وقوله تعالى : «هذه ناقة الله لكم آية» الأعراف ٧٢. وقوله : «وكأين من آية

في السموات والأرض » يوسف ١٠٥. وقوله : « وجعلناها وابنها آية للعالمين » الأنبياء ٩١ » ص ١٩٠.

قوله صحيح على معنى أن الآية هي المعجزة ، أي ما كان عند الله منه آية ، والآية تذكر ، فمعجزات موسى تدل إلى الفعل الإلهي الذي يعجز عنه البشر ، فليس لبشر شق البحر ، ولا إخراج ناقة من صخرة ، ولا خلق السموات والأرض ، ولا لبشر أن يخلق الذباب وها هو الذباب موجود . فالشمس آية وليس إلا الله أوجدها ، عيسى وأمه آية ، والقرآن آية ، وكل جملة فيه هي آية ، وليس لبشر أن يأتي بآية من آيات الله ، فالإتيان بآية من القرآن هو نفسه الادعاء بخلق السموات والأرض ، ولهذا تحدى الله البشر بآياته أو كلامه دون منازعة بين كلامه وأمثاله .

— المعنى الثالث للآية : يقول الشحرور : « المعنى الثالث . للإنسان معاً : الآيات التي تعلو الظواهر المادية وذلك في قوله « تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق » الجاثية ٦ . حيث كانت قبلها الآيات عن الليل والنهار والرياح وخلق الإنسان » ص ١٩٠.

ولكن ليس هذا تجريب إسلامياً إلا لمن لم يؤمن بأن الله فيتكلم ، فإن الله يتلو آياته ويذكرها أمام الذهن البشري ، ونحن نتلو آياته وكلامه لنفيه ونعمل به ونتدبره . أما أن نسمي الموجودات أو الظواهر كلمات إلهية وبالتالي الآيات ليست الكلمات فهذا غريب عن الإسلام بالطبع .

والمستفاد هنا أن لمقدمات لبحث التحدي القرآني عند الشحرور ما يلي :

١ - ليس لمحمد معجزات عينية .
٢ - التحدي ليس للبلاغة أو الشكل .
٣ - التحدي للآيات كعدد وإنما التحدي بالمواضيع .

- أنواع التحدي :

ملاحظة : يجب أن نذكّر القارئ انه عند الشحرور ، القرآن = القوانين ، ولا تحدي حسب رأيه إلا بالقرآن ، وقد تكلمنا عن هذه المسألة عند الحديث عن التحذير بما فيه الكفاية حيث ثبت ضلال أن التحدي بالآيات من الكتاب دون أخرى لأنه لا تحديد بالسور بين ما هو من قرآن بمصطلح صاحبنا وما هو تشريع .

أما عن أنواع التحدي فهي ما يلي :

١ - التحدي بعشر سور :

يقول الله تعالى : « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » هود ١٣ . أي إن استطعتم إفتراءه أو اختلاقه عشر سور مثل سور القرآن فادعوا من في زعمكم الإتيان بمثله ، إن أردتم ليقارنوه بالقرآن إن كنتم واثقين من أنفسكم ، أم إن كنتم صادقين .

ولما قرأ الشحرور هذه الآية قال ما يلي :

أ - ان هذه الآية تفيد امكانية التحدي بالبلاغة ، لا تنكر امكانية العرب على الاتيان بمثل بلاغة القرآن . إلا أن الشحرور لم يبرهن على زعمه هذا .

ب - « في هذه الآية جاء النوع الأول من التحدي وهو أن يكون الموضوع غير قرآني والصياغة قرآنية ، وهذا ما سماه بالافتراء » ص ١٨٨ . « مثال قصة حب - قانون الجاذبية » ص ١٨٨ .

ج - « إن الافتراء ممكن وكان لأقل من عشر سور أي إن المفتري يمكنه أن يأتي بأقل من عشر سور » ص ١٨٨ .

د - إن التحدي المشار إليه في الآية ليس للعرب فقط وإنما على

«العرب وعلى غيرهم — لأني لقنت العربي بالعربية والفارسي بالفارسية» ص ١٨٨ .

إذن فحسب الشحرور يمكن للذي تحداه الله أن يأتي بعشر سور ذات بلاغة تساوي في بلاغتها كلام الله، كما يمكنه أن يأتي بأقل من عشرة سور والتحدي بهذا التحدي إذن لا معنى له!! لكن «مسيلمة» حسب «ابن هشام» في سيرته قلد آيات الله في بلاغتها إلا أنه أضحك الكثير من أهل البلاغة عليه حتى أصبح مضرب المثل، وفي العصر الحديث قلده الباب، باب البهائيين آيات القرآن وبالفصاحة حسبما زعم، وقد جاء مثله في كتابه «مشكوة الحرام»: «إنا قد جعلناك جليلاً للجاليين، وإنا قد جعلناك عظيماً عظيماً للعاظمين، وإنا قد جعلناك نوراً نوراناً للناورين» ص ٤٢٢ من البهائية. ومن آياته أيضاً: «تبارك الله من شمخ مشمخ شميخ، تبارك الله من بذخ مبذخ بذيخ، تبارك الله من بدء مبتدئ بديء. تبارك الله من فخر مفتخر فخير. تبارك الله من ظفر مظفر ظفير. تبارك الله من قدر مقتدر قدير» ص ٤٢٢ نفسه. وقال في «البيان»: «إنني أنا الله لا أسلط لا أسلط، ولا أثبت لا أثبت —. أن يا حروف الراء والباء فلتشهدن على أنه لا إله إلا أنا» ص ٤٢٤ نفسه. والطريف أنه قال عن كتابه «البيان»: «لا فيه ما لم يكن له عدل ذلك ما أنتم به تدعون، فيه ما لم يكن له شبه —. ولا تتجاوزون عن حدود البيان فتحزنون» ص ٤٢٩ نفسه. ثم قال: «إنني أفضل من محمد، كما أن قرآني أفضل من قرآن محمد، وإذا قال محمد بعجز البشر عن الإتيان بسورة من سور القرآن، فأنا أقول بعجز البشر عن الإتيان بحرف من حروف قرآني —. فيالم كتابي فاتلوه واقرؤوه، تجدوه أفصح عبارة من القرآن» ص ٤٤٥ نفسه.

ولنا أن نسأل الشحرور: بما تحدى «الباب» قرآن محمد ﷺ؟ ولنا

بانتفاء الإجابة حيث إن الجواب كما يقول الباب: بالفصاحة. والأطرف أنه لما سئل الباب عن أخطائه اللغوية أجاب: «إن الحروف والكلمات كانت قد عصت، واقترفت خطيئة في الزمن الأول معاقبة على خطيئاتها أن قيدت بسلاسل الإعراب، وحيث أن بعثنا جاءت رحمة للعالمين فقد حصل العفو عن جميع المذنبين والمخطئين حتى الحروف والكلمات فأطلقت من قيدها تذهب حيث شاءت من وجوه اللحن والغلط، لأن الله أجل من الخضوع إلى هذه القواعد التي إن هي إلا صفات بشرية ونقص من نواقص الإنسانية» ص٤٢٨. نفسه.

على كل حال إن الله طالب الذين تحداهم أن يأتوا بمثله بشهيد أو يحكم إن كان ما أتوه يماثل القرآن أم لا، وهذا جلي فإن يشهد الإنسان لنفسه هذا سخف. وهب أن «أنا الحسيب» أو «أنا الجليل» و«الباب» فماذا سيفعل؟ ~~[illegible]~~ سمع آيات

~~[illegible]~~

بالفصاحة تحدى الله أرباب الفصاحة، بالفصاحة تحدى الله العرب خاصة، وبالأحسن تحدى العجم وبـ«التصديق الذي بين يديه» و«تفصيل الكتاب» تحدى اليهود والنصارى. ولهذا كله حرص الشيرازي على تأويل هذين المصطلحين منفردًا ليفصل الإعجاز القرآني عن شموليته للعرب والعجم.

أما عن الاستنتاج الثاني للشيرازي الذي رسم فيه قالب التحدي المؤلف من موضوع غير قرآني بصياغة قرآنية تبقى لفظه للآية.

أقول: الشيرازي هنا لم يكن موفقًا بما تضمنه أقواله هذه، فمن المعلوم أن الآية موضوع البحث هي من سورة هود وسورة هود مكية أي أنها لما أنزلت لم يكتمل بعد نزول المصحف، وكيف عندها للعرب تحديد

الموضوع الذي ليس بقرآن ليجعلوه موضوعاً لصياغتهم علماً أن الشحرور وهو في هذا القرآن لما أتانا بمثلين « الأب والجاذبية »، وكأنما ليدحض نفسه من حيث أن قانون الجاذبية وطالما القرآن يمثل كل الواقع الموضوعي منذ نشأة القرآن، أم أنه لا علم في كتاب « القوانين » « القرآن » لمرلا بقوانين الجدل دون قوانين الحب؟ هذا يعني أن القرآن ليس بكتاب للقوانين

التحدي بعشر سور كما قال الشحرور هو تحدٍ للعرب ولغير العرب وكل بلسانه، أي لا بالفصاحة ولكن كيف ذلك؟ لهذا رسم صاحبنا قالب التحدي بقوله: إن « مقومات الآية القرآنية المراد تقليدها « الافتراء » هي:

١ - ثبات الصيغة اللغوية.

٢ - حركة المحتوى بشكل يتناسب مع مقولات القارئ العالم بالتشابه. وهذا ما يسمى

٣ - أن يكون الموضوع غير تشريعي، حيث أن القرآن لا يحتوي على مواضيع تشريعية هذا فيما يتعلق بالسور العشر المفتريات » ص ١٩٠. أي ولا أن تحتوي على القوانين المطلقة » ص ١٨٨. « وأن تكون فيها المقولات - تتبعه المحسوسات -. أن لصانع صياغة فنية رفيعة -. هذه الخاصية نراها جزئياً عند عمالقة الأدب -. أمثال دوستويفسكي وشكسبير والمتنبي » ص ١٨٨.

« وقد يقول قائل: إنه أمكن لهؤلاء تقليد القرآن بشكل افتراء.

أقول: هذا غير صحيح للأسباب التالية:

لقد طلب في حالة الافتراء عشر سور، فإذا افترضنا أن السورة مؤلفة من ثلاث آيات فقط -. وحيث أن الآية قد تحتوي وحدة الفن، فهذا يعني أن المطلوب هو ثلاثون موضوعاً مفترى » ص ١٨٩. أي أنهم لم يأتوا بالثلاثين موضوعاً وإنما أتوا ببعض التحدي لا كله والذي أتوا به بحوافيه!!

لكن ليست أقواله هذه إلا تهيؤات لا معنى لها.

ومبادئ ذي بدء ننوه إلى أن الشحرور لا يرى الإعجاز إلا بالمتشابه ونحن من جهتنا نصر على ضرورة اقتران تأويل المتشابه أو الخبر بالرسوخ أو المستقر وإلا فالمتشابه ليس إلا إسقاط ما لدينا على القالب المجرد والبقر عندها لو تصورها الإنسان لكان على هيئتهم!! وخروجاً من هذا المنزلق ننوهنا أيضاً إلى ارتباط متشابه القرآن بالاقتطاع المحدد. وعندها لابد للمفتري أن يحدد موضوع المتشابه ثم يقوم بصياغته قرآنياً بلغة تضاهي صياغة القرآن إن كانت عربية، أو فنية عالية المستوى إن كانت بالعجمية ولكن حكمه بالطبع لأصحاب اللغة التي ينتمي إليها المفتري.

ثم ما الذي يعنيه الشحرور بشرط ثبات الصيغة اللغوية لنصوص المفتري؟ نحن نعلم أن الله قد تعهد بحفظ القرآن، ولهذا لم تتغير صيغته ولا ناله التحريف. ربما أراد الشحرور منع المفتري من اتخاذ المسودات، أو ربما أراد منعه من تغيير ما أتى به!! هذا مضحك.

أما أن يعطي نص المفتري نسبة العلم لكل العصور، وأن يكون حاوياً للقوانين المطلقة بحيث يسبق المعقولات لموضوعاته. فهذا بالطبع يفترض إدراك المفتري لكل العلم حيث لا جهل لديه على الإطلاق عندها ليس إلا الوقوع في أوهام العلم الشامل التي يزعمها الكهنة وكل أصحاب الفكر الإحيائي. أي أن هذا الشرط ينطلق من مبدأ إمكانية البشر لإدراك كل العلم وهو بالطبع مبدأ خاطئ علمياً وعقائدياً لأن العلم الشامل ليس إلا لله وحده، ولهذا نرى أن المتشابه القرآني هو من لدن العليم الذي لا تخفى عليه خافية لا في المستقبل ولا الماضي. هذا مبدأ. حتى أن إعجاز نبأ المتشابه بكفاية هو البرهنة على أن الخبر من لدن العليم الخبير لا من البشر، وبالتالي كل المعنى من الله، وعندها سنجزم سلفاً طالما تعلمه

التحدي بكلية العلم أنه ليس لبشر الإتيان بنبأ كنبأ متشابه القرآن الذي قد نشير إليه آية واحدة، وعندها سنجزم أيضاً بأنه ليس لأحد الإتيان حتى بأقل من عشر سور أو مواضيع طالما كل البشر يعجزون حتى عن مضمون آية واحدة لتعلق المضمون بالعلم المطلق.

أما عن اشتراط الشحرور على المفتري بأن يكون الموضوع لنصوص غير تشريعي أو غير سلوكي وإنما قوانين طبيعية عامة فهذا التعسف منقوض بأنواع العلوم التي منها العلوم الإنسانية كعلم الأخلاق، وعلم الاجتماع، وعلم التشريع أو القانون. حيث لا تخلو لهذه العلوم من القوانين العامة. كما هو منقوض أيضاً بفكرته التي جعلت القرآن كتاب العلوم أو علوم وقوانين كما أخطأ في اعتبار القرآن كتاب عبثاً فيه حدث العلم بالجدل دون غيره وأخطأ في جعله الإعجاز للمتشابه دون المحكم أو التشريع.

- ملاحظة:

انه لما قال الشحرور بنفي الإعجاز إلا عن المتشابه، ولما أدرك أن التحدي بعشر سور لا يمكن أن يعني المتشابه أو الا القرآن دون أم الكتاب وأما التشريع الخاص باللغة والدوران تارة بجعل التحدي مشاعاً للعرب والعجم، وتارة بالبحث المغلوط لمعنى الآية، وتارة أخرى بالبحث عن صيغة التحدي، وكل مقصده تضليل القارئ وإبعاده عن ملاحظة أن التحدي هو تحدٍ بسور لا فرق فيها بين محكم ومتشابه أو بين تشريع وقرآن. وهذا ما تكلمنا عنه عند الحديث عن التحدي.

- النوع الثاني من التحدي، أي التحدي بسورة واحدة :

بعد أن قال المحرر بإمكانية المفتري على الإتيان بأقل من عشر سور مثل سور القرآن، راح يحدثنا عن ماهية التحدي بسورة واحدة.

يقول: «وأما فيما يتعلق بالسورة الواحدة فجاء التحدي على شكلين: الشكل الأول في قوله: «أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين» يونس ٣٨. المطلوب ~~يونس~~ في هذا التحدي هو سورة واحدة فيها كل الشروط والمقاصد التي ذكرناها من أنه لغة دائمة، بحيث يكون الموضوع قرآنياً والصياغة قرآنية وموضوع القرآن هو القوانين المطلقة للطبيعة والتاريخ فالمطلوب بهذا التحدي صياغة قوانين جدل الطبيعة وجدل التاريخ صياغة جدلية»، ص١٩٠. هذا مضحك!

ولكن لم كان التحدي بعشر سور محدوداً بالموضوع غير القرآني «ص١٨٦»، والتحدي بسورة واحدة محدوداً بالموضوع القرآني تحديداً بصياغة قوانين الجدل؟! أقول: لأنه اعترف ضمناً بأن التحدي بعشر سور لا يمكن تحديده بالمتشابه، وهذا معناه إما أن يتخلى عن فكرته في جريان التشريع من الإعجاز، وإما أن يقذف التحدي وكأنه لا معنى له، وهذا بالفعل ما حاول القيام به. وفي بحثه عن التحدي بعشر سور من جهة أخرى اشترط الفن للصياغة بينما نراه هنا وقد اشترط على الصياغة أن تكون قرآنية، ومن المضحك المبكي أن تمخض اللف والدوران إلى أن التحدي بقوانين الجدل وحسب رأيه عندها أن الله تحدى العرب والعجم بأن يأتوا بصياغة قرآنية تحوي قوانين الجدل، فإن كان الجدل موجوداً في القرآن حسب زعمه فهل للتحدي عندها من معنى إلا التحدي بالصياغة وعندها فهو معجز للعرب خاصة، فأين إذن التحدي للعجم الذي أصره

على وجوبه ؟! بل وكيف عادت الصياغة القرآنية لمحور الإعجاز بعد أن جردها عن هذه الصلة ؟ . ثم وأين هي السورة المحددة بالجدل والتي تخلو من التشريع تلك التي تحداهم الله بها ؟ صاحبنا لم يشر إلى شيء من هذا . ونحن لم نجد في آية التحدي ما يشير إلى ذلك ؟ .

- الشكل الثاني للتحدي بسورة واحدة :

يقول الشحرور : « والشكل الثاني والذي جاء على شكل سورة واحدة هو في قوله تعالى : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » البقرة ٢٣ . هذا النوع من التحدي يختلف عن النوع الأول حيث قال « بسورة مثله » أما هنا فقال : « بسورة من مثله » - . فهنا جاءت الآية للذي يشك في التنزيل، وبما أن التنزيل جاء للكتاب ومن ضمنه القرآن وهو أكثر من سورة لذا قال « بسورة من مثله » . فالذي يعتقد أن القرآن كلام من محمد محتوى وصياغة فما عليه إلا أن يحاول أن يأتي من مثل هذا الكتاب بجزء لا أنه وحي »

ص ١٩٠-١٩١ .

الشكل الأول إذن للتحدي بسورة جاء بصيغة « بسورة مثله » ، أما الشكل الثاني فقد جاء بصيغة « بسورة من مثله » . ولنا ما ترى هذه الصيغة الأخيرة بالتنزيل فهنا يعني أن التحدي موجه لمن أنكر أن آيات الكتاب مصدره السرية . ومن أين كيف أنتجت « منه » مثله تعود إلى القرآن وهو القائل أن التنزيل للكتاب كله . فإن كانت الهاء تعود للكتاب وجب حكمنا بالعقل عندنا فتحديد التحدي بالقرآن أو المتشابه غير موجود خاصة وأن علمنا أنه ليس من سورة في الكتاب كله خالصة للمتشابه ، وهذا ما حاول صاحبنا أن يبرهن عليه [illegible] ، فضلاً عن ما سماه الشكل الأول والشكل الثاني من التحدي بالأصل لنعود إلى المنزل أما الشك في صلة الكتاب بالله ومنشؤه واضح في قوله تعالى « وإن كنتم في ريب » أم يقولون افتراه » ، « أم يقولون تقوله » .

- القرآن والتحدي :

يقول الشحرور : « أما التحدي الأكبر منه وافتتاحه للإنس والجن مخاطبة لغاية واحدة وهي الاتيان بمثل هذا القرآن .. فإنهم .. لا يستطيعون » ص١٩١.

لكن إن كان برأيه : القرآن = المتشابه . المتشابه = الجدل .

إذن ماركس وانجلز قد جاءوا بالقرآن وعند القرن التاسع عشر لا العشرين .

وإن كان : قرن = قرآن = استقراء . كما يقول . إذن فقد استقرأنا أيضاً القرآن حتى ولم يقرأه !! وهل القرآن إلا الجدل أم للتبشير بأرباب الجدل ؟! .

- ملاحظة : من الملحوظ أن الشحرور لم يذكر في بحثه عن التحدي إلا أربع آيات ، ولو تساءلنا عن السبب فلأنه عجز عن إعطاء الباقي معنى التحدي بالمتشابه دون آيات التشريع ، أو بمعنى أصح لأنه ما أحب المزيد من الإحساس بالفشل .

عند الشحرور : لا إعجاز ولا تحدي إلا بآيات المتشابه حيث لا إعجاز ولا تحدي بآيات التشريع . لكن ما قوله لقول الله عز وجل : « أم يقولون تقوّله بل لا يؤمنون ، فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » الطور ٣٣-٣٤ .

« قل فأتوا بكتاب » القصص ٤٩ . وهل الكتاب عند الشحرور إلا :

« القرآن + أم الكتاب » ؟ أي أن التحدي بالكتاب كله لا بالمتشابه فقط وبالتالي فأم الكتاب ذات إعجاز كإعجاز المتشابه ولا فرق في ذلك بينهما .

أما عن التقوّل الذي معناه تكلف القول فقد تحدى الله المشركين أن يتقولوا حديثاً مثله إن كانوا صادقين فيما اتهموا به الرسول ص . لكن من المعلوم لكل ذي نهى أن « هادي » « تقوله » ولا « مثله » ، تعود إلى الكتاب لا إلى تحديد المتشابه ، وإذا تذكرنا منهجه أخذنا أنه عند الشحرور !

الحديث = القرآن . فالمعنى حينئذ هو التحدي بكل القرآن ، أي بكل ما هو متشابه في الكتاب كله ، وهذا لا يستقيم له حيث أن آية الطور مكية أي كيف يتحداهم بكله ونزوله لم يكتمل بعد ؟! إذن :

الكتاب = القرآن = الاعجاز ، أي كل الكتاب معجزة إلهية بما فيه من متشابه بما فيه من تشريع ، بما فيه من صياغة . ولا فاصلة بين المعجزة وخرق المعتاد .

وبالنتيجة عند الشحرور لكل ما مر معنا هو ما يلي :

١ - نفيه للمعجزات العينية للرسول .

٢ - نفيه لمعجزة الصياغة اللغوية .

٣ - نفيه لإعجاز آيات التشريع .

٤ - مساواته بين المعجزة والسحر .

وبالتالي فلا معجزة برأيه إلا لقوانين الجدل ، ولا قرآن إلا للتعبير عنه !! .

- الشحرور والجذور :

يقول الداعية البهائي "أبو الفضل" في كتابه "الدرر البهية" عن الإعجاز اللغوي للقرآن : " انه لو كان سبب اعجاز القرآن فصاحته وبلاغته ، لما صدق عليه أنه هو الحجة البالغة . لأن الفصاحة والبلاغة وصفان لا يدركهما إلا علماء هذا الفن ، ومن المعلوم أنهم قليلون " ص٢٧ . أي أن الاعجاز البلاغي ليس بالحجة الشاملة لإثبات القرآن إلى الله وكأنه لا حجة سواها في القرآن . بل ولكا يرى أن فصحاء العرب وزعماء قريش مثل نضر بن الحارث وعتبة بن ربيعة وأبي سفيان بن حرب وشيبة بن ربيعة وكعب بن الأشرف كانوا يستخفون بالقرآن ويستسهلون الاتيان بمثله .. ولكن الأمين من المسلمين مثل سلمان الفارسي وبلال الحبشي ومقداد وأبي ذر رضي الله عنهم ...

لديهم بالبيان ولا يعدون من فرسان مضمار البيان اعترفوا وأذعنوا بأن القرآن هو كلام الله النازل من السماء ،، ص٢٨ د. البهائية .

أي أن حجة الإعجاز البلاغي هي أحبولة لربط القرآن بالله وما هو كذلك حسب رأيه . وبالنتيجة فلا إعجاز في صياغة القرآن ولا تحدي الله العرب بالفصاحة ، ولهذا حسب زعم البهائيين لم يعد محمد أنه خاتم الأنبياء والرسل ، ولهذه الحجة وأمثالها أيضاً كان طرحهم نسخ الإسلام بما فيه من عقائد وشرائع . والمتأمل فيما قاله الشريف ، وما سيقوله فيما يليه أمر البهائيين لدلالة على علاقة الفرع بالأصل ولا فرق في ذلك في المنطلقات أو النتائج ولا الأهداف .

٥ - نموذج من التأويل - تأويل سورة القدر

يقول الله عز وجل : « إنا أنزلناه في ليلة القدر ، وما أدراك ما ليلة القدر ، ليلة القدر خير من ألف شهر تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر ، سلام هي حتى مطلع الفجر » سورة القدر .

أتى القرآن كما يقول الشحرور في تأويله لـ « أنزلناه » ، جعل عربيا = مرة أنزل « دفعة واحدة في ليلة القدر » ص ٢٠٥. بصيغة لسانية عربية « ذكر » إلى السفرة وبعدها أصبح على امكانية الادراك الانساني .

أما عن « القدر » ، فهو حسب ابن فارس « مبلغ الشيء ومنتهاه » ، والمنتهى عند الشحرور هو قصده في وصول اللسان العربي إلى منتهى ما سماه « المبين » ص ٢٠٦. أي البيان والبلاغة .

أما بالنسبة إلى معنى « الليلة » ، فهل هو من الليل المضاد للنهار ؟ لا ، وكيف ذلك ما دامت الأرضية كما يقول الشحرور دوما إن نظرت إليها ستري فيها ليل ونهار حيث لا تحديد ، وهل يعقل لفضاء اللوح المحفوظ والامام المبين لتحديد ليل الأرض ؟! أما إذا فهمنا الليل على أنه الظلام لمرحلة فالمعنى سيستقيم ، وبما أن الظلام في الوجود سبق النور حيث أنه بعد الانفجار الكوني الأول مرت المادة بعدة مراحل للتطور حتى أصبحت شفافة للضوء وظهر النور . هذا الانزال حصل في وقت يقابله عندنا في الأرض شهر رمضان ولكن رمضان من أية سنة ؟ لا ندري » ص ٢٠٦.

ولكن كيف يكون الضوء وبعد الانفجار بمراحل تطورية بعيدة ؟ فهل من انفجار بلا ضوء ؟! وهل الضوء حسب معارف القرن العشرين إلا المادة التي وصلت سرعتها إلى ٢٦٠ كم /ثا ؟ وهل يعقل حدوث

الانفجار الكوني والانتشار للمكونات بهذه السرعة ؟ ثم ما الذي يعنيه أيضاً بقوله ان المادة أصبحت شفافة للضوء ؟ لو أخذنا بحرفية ما يقول عندها سنعود إلى بداية التفسير بالأثير . أو ربما يقصد أنها أصبحت كالزجاج الشفاف ! ولكن ما علاقة كونها شفافة بظهور النور ؟ بل بالعكس حيث لا دور رائع للشفافية إلا بالنور والنور عندها حتماً سيسبق الشفافية . أو أنه لما أصبحت المادة على استعداد لنفاذ الضوء ظهر النور ، أي أن الاستعداد هو علة وجود النور . ولكن أين كان النور ؟ فهل هو الشفافية ؟ فإن كان هكذا عندها لا مراحل بعد الانفجار وبالتالي فقوله فقط أي : الليل ≠ مرحلة .

ليقول الشحرور : انه بعد مرحلة الليل التي لا نور فيها أنزل القرآن بلسان عربي إلى «السفرة» و«هذا الانزال حصل في وقت يقابله عندنا في تاريخ شهر رمضان، ولكن رمضان من أية سنة ؟ لا ندري» وهذا بالطبع سيلزمه بتحديد متى ظهرت المجموعة الشمسية مقارنة بالانفجار الكوني الأول . ونحن لا نطمع بإجابة . لكن ربما أن وجود النور يقدر عمره بملايين السنين فهذا معناه أن الإنزال حدث منذ ملايين السنين أي لا عندما أصبحت اللغة على البيان ، وبالفعل فالمجموعة الشمسية بما فيها من ~~لل~~ ليل ونهار قد صاحبت الملايين والمعنى حينئذ كيف سيكون إنزال القصص وهي قرآن ، طالما قوانينه لم تكن إلا بعد حدوثها المثال إليه بالآلاف لا الملايين . ثم وما المعنى من نزول القوانين بالعربية إلى السفرة والعرب بل والجنس البشري لم يوجد بعد ؟ أم أن النور لم يوجد منذ ملايين السنين !؟

أي بما أن : حدوث الصفر = ملايين

وبما أن : نزول القرآن ≠ الملايين

إذن : الليل ≠ مرحلة ما قبل الصفر . وبالنتيجة فتأويل الشحرور فقاعة بخار .

وفي تأويله إلى «خير من ألف شهر» يقول : «أي أنه - يقصد القرآن - لم يبدأ سراً بل تم إشهاره - . وهنا الشهر لا تعني الشهر الزمني - . أما إذا فهمناها على أنها من الشهرة والإشهار فيتطابق المعنى مع مفهوم الإنزال والجعل وهنا كلمة ألف : إما تعني أن إشهار القرآن خير من ألف إشهار آخر» ص٢٠٦ «أو أن نفهم ألف شهر بحيث "ألف" تعني تأليف الأشياء بعضها مع بعض كأن نقول التأليف والألفة والتآليف . فنفهم "ألف شهر" على أنه إذا جمعت كل الأوامر الأخرى الصادرة من رب العالمين "وتآلفت" بعضها مع بعض فإن أمر إشهار القرآن خير منها جميعاً ، وأنا أميل إلى هذا المعنى» ص٢٠٧ .

أي : شهر = إشهار .

: ألف = جمع وتأليف .

وليت هل عاد إلى اللغة ليبين ارتباط هذه الاشتقاقات الغريبة الشاذة طالما على الأقل اشترط الإنزال بجمال البيان عند العرب ؟! أم أن حيث أنه قصد التطابق مع الإنزال المقترن بمرحلة الليل ، منذ معناه أن تأويله للشهر والألف كان كنتاج عن الأسس الفاسدة ، وما بني على باطل فهو حتماً باطل ؟ .

وبسبيل تأويله إلى «سلام هي حتى مطلع الفجر» يقول : «أي أن هذا الموسم موسم إشهار القرآن سلمه الله لنا وهو سالم ليتجدد كل عام» ص٢٠٧-٢٠٨ ، أي : سلام = استلام ، تسليم !!

ويقول أيضاً : « أما فهم « حتى مطلع الفجر » على أنه مخرج الشمس « الصبح » فهو فهم ساذج » ص٢٠٨ . ولكنه مع الأسف قد احتفظ بسر الفصاحة لنفسه فقط ولم يبح به !!

وإذا ما جمعنا أخيراً كل تلك التأويلات فيكون تقدير السورة الكلي كما يلي : « إنا جعلناه القرآن عربياً وأنزلناه إلى الشفرة لبدء مرحلة الكلام أو عند ظهور النور حيث وصل اللسان العربي إلى غاية البيان ومنتهاه منذ ملايين السنين ، ومرحلة البيان هذه أفضل من ألف إنسان أو أمر إلهي آخر ، أو أفضل من كل ما ألفه الله ، والانشطار مستمر وقد سلمه الله لنا لكن وعند الوصول إلى « حتى مطلع الفجر » صاح ديك الصباح وسكتت شهرزاد عن الكلام المباح » !! وحقاً « وما أدراك ما ليلة القدر » . صدق الله العظيم .

٦- استنتاجات في الإعجاز القرآني

لعد أن ربط الشحرور الإعجاز بالمتشابه دون غيره انطلق متسائلاً : «هل القرآن الكريم يدخل ضمن التراث العربي الإسلامي أم لا يدخل ؟ » . ومن ثم عرف التراث قائلاً : « إنه الناتج المادي والفكري الذي ورثته مجموعة من الناس عن سلفها -. هذا الفهم للتراث يعني أن الجزء الأساسي من السلف الذي كون هذا الناتج هو في عداد الأموات -. فالذي أنزل القرآن هو الله والله سبحانه وتعالى مطلقه حي باقه والناس سيموتون ميتون -. لذا فالقرآن ليس تراثاً وقد صيغ القرآن بصيغة متشابهة لهذا السبب » ص٣٠٨.

أي أن التراث هو الذي كان عن البشر أو السلف ، أي ناتجهم وطالما أن القرآن هو المتشابه مخبر ، فالمتشابه فقط ليس بتراث لأنه من الله الذي صاغه على قاعدة ثبات النص ونسبية الفهم ، وما دونه ليس كذلك ، فأم الكتاب مثلاً الذي هي تشريع موجود في الكتاب هي تراث وبالتالي ليست من الله شأنه في ذلك شأن الاجتهادات النبوية ، شأن اجتهادات الفقهاء والمفسرين ، وهكذا يكون صاحبنا قد وقع بأخطاء « أبي يزيد » ، القائل : « أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت » . ولهذه المقولة سيتجاوز الشحرور التشريع الإسلامي ورجاله لما تجاوزه من قبل أهل الله بزعم اتخاذهم للتشريع عن الحي الذي لا يموت . وهذا ما سوف نراه فيما بعد .

الباب الثاني
جدل الكون والانسان

- تمهيد :

من المعلوم فلسفياً أن أهل الالحاد الذين أرادوا نفي الإله من الوجود من حيث هو خالقه أو فاعل ، لم يجدوا أمامهم إلا تزويد الطبيعة بآلية تتيح لها التطور أو الصيرورة ذاتياً ، وكان على عاتق الجدل القيام بهذه المهمة وبعزاء الأضداد الموجودة في الأشياء كما يتولون تلك الصيرورة ذاتياً ، وهكذا لا امكان للفعل الإلهي أو لتدخل الإله في الطبيعة أو في إيجادها .

إن الجدل بما يعنيه من ذاتية أفعال أو صيرورة الطبيعة يعتمد بالأساس على افتراض أزلية العالم . أي بعد التسليم بهذا الافتراض يأتي دور الجدل لاتمام المهمة التفسيرية لكل التساؤلات عن كيف هذا الازل؟ ، أو بتعبير أدق لإزاحة براهين العلة والغاية والنظام عن اثباتهم لوجود الله .

أما من حيث العقل فشيئان ، فإن قلت بالخلق عن العدم فهو تسليم بخبر إلهي ، وإن قلت بقدم العالم فهو تسليم بزعم قائله ، ولا علاقة عندها إلا المقارنة بين خبر وخبر مع ملاحظة أن الخبر الإلهي سيبقى مقروناً بالقادر العليم الخبير الذي أرسل لنا الرسل والأنبياء ولنفعنا بالطبع . أما الخبر البشري فدوماً ستراه مقروناً بأغراض صاحبه الذي بالنتيجة سيهدينا بما يملك من عقل طالما لابد لنا من اتخاذ افتراضاته على أنها مسلمات إيمانية ، أم طالما لا عصمة إلا للخبير أو للخبر الإلهي عن طريق النبوة ، ولا أظن أن بشراً له من المعرفة ما يؤهله لأن يكون مصدراً للأحكام الإيمانية .

الجدل بهذه الطبيعة الميتافيزيقية ، وبهذه الأسس والأغراض يستحيل له الالتقاء مع الدين ، ولا أقصد الإسلام فقط ، بل لا لقاء له مع كل الأديان على الاطلاق ، ودوماً ستبقى المنطلقات على التغاير .

وتمكن كيف للشيوعي جعل الجدل على تلاؤم مع الإسلام ؟ أو كيف له
جعل القرآن ليس إلا كتاباً في الجدل ؟! إن دعواه هذه تراثياً تشبه
دعوة أبي جهل وأبي لهب حينما أيضاً - عند طالبا الرسول أن يضم «هبل»
إلى الإسلام . والشيوعي بذلك لكن ساوى بين هبل والجدل .

الجدل كما قلنا ذو أغراض ميتافيزيقية ومبنية على إحيائية ، أما العلم
أو المنهج العلمي الإجباري فيرفض كل ما يسمى بالتفسيرات الإحيائية التي بينتها
«عداء» ، «أضداد» ، «صراع» ، «طفرة» ، «أزواج» ، «أسرار» .
لأنه وضع هذه الوسائل كأقل ما يقال سيصبح ولا غرض له إلا البحث
عن تبرير ما حدث ، لا التحكم بما سيحدث ، وما هي الطفرة مثلاً فلا ترى
إلا معنى عند أصحابه إلا وهي تساوي قدرة الله بالمعنى الديني ، أي
أن التفسير بالطفرة هو نفسه من الناحية المنطقية التفسير بالقدرة لكن مع
ضرورة الانتباه إلى أن الله كلمنا عن آياته وما سخره لنا كان من فرد ل
شرطه القائل «وأتبع سبباً» بينما الطفرة هي السبب عند المؤمنين به
وهي النهاية ، والتفسير عندها هو التفسير بالمجهول لأن الطفرة هي
السبب المجهول وهذا ما يرفضه العلم أو العقل والإسلام أو الإيمان على
السواء .

التفسير الإحيائي ، هو التفسير الجدلي . الإحيائية تقول بوجود
الأرواح في الظواهر ، وتفسير الظواهر عندها هو إرضاء أرواحها وإن
غضبت الأرواح كانت الظواهر شراً على الإنسان ، وإن رضيت كانت
خيراً له . ومن هنا كانت القرابين ولتقدد الآلهة . أما الجدل فقد أخذ
المحتوى الإحيائي أو الجمود الفكري للغة الإحيائية وأفقدها التفسير
بأكبر ما يمكن أو الصراع والصلح ليطلعه أصحابه مفسرين بذلك كل
ما سوف يعترضهم من إشكالات طبيعية وما فوق طبيعية ، وبذلك القدم

التقدم الجدلي، واختصر التفسير باقتران وجهي الصراع، وبالقفزة أيضاً سيصبح كل شيء مفسراً. وهكذا كان اللقاء بين الإحيائية والنقد الجدلي وكلاهما سقطا في أوهام العلم الشامل.

التفسير بالأضداد قديم جداً، وهذا ما نجده مثلاً عند اليونان تحديداً بالفلسفة «الإيليون»، و«الميغاريون»، حيث أجمعت هاتان المدرستان على اعتمادهما التناقض في تفسير كل الظواهر الطبيعية، وهذا بالطبع تابع للمستوى المعرفي عند القوم حيث لا إدراك لهم للظواهر إلا من حيث هي منفصل، وهذا أيضاً ما لم تخرج عنه قوانين نيوتن بكل ما تعنيه الميكانيكية من معنى، وعلى أكتاف نيوتن المعبر عن ثقافة العصر حينئذ وصل الجدل على يد ماركس وانجلز إلى الذروة كاقتران ما بين الفلسفة والعلم، ومضى العلم بخطواته التي لا ترحم، ووجدت الفلسفة لتختبئ في كهف السياسة، وأخيراً كانت المرحلة القاسية التي بها عاد الجدل إلى العصر الذي نبت بأحضانه، وتلك سنة الله التي جعلت من العلم سلطاناً لا يقاوم، بينما وإلى الآن نجد أن كتاب «الأخلاق إلى نيقوماخوس» الذي سطر ما زال على قيمته كبحث في عقلنة الفعل الخلقي.

قوانين الجدل لا تفسير لها للظواهر إلا من خلال قانون التناقض المنطقي الذي لسانه «إما - أو»، وما الصراع بين «إما» و«أو» هو التفسير. أليس هذا من العبور المتصل الذي لم تفرقه الإحيائية بكل أسبابها المعرفية والزمنية؟ ولو بحثنا عن قضية «إما - أو» بل وبكل صيغ التناقض لا نجدها بالفعل إلا بمعيارية مستوى الإدراك، وما الأضداد: رطب ويابس، بارد وحار، ثقيل وخفيف وإلى ما هنالك هي أضداد من حيث الكيف، ومن حيث لا؟ أو الصور. أما من ناحية أخرى فليس البارد

شيئاً مضاداً للحار، بل إنهما درجات متفاوتة من ظاهرة واحدة، حرارة
مقداراً ما كذا أو اتجاهه. ثم فأين الأضداد ما بين البيئة والوراثة، وما بين
القوة الطاردة والجاذبة والإيجابي والسلبي - وقد وصل العلم إلى الذرة - والأضداد
في بنية الضوء التي هي ذرية تموجية في نفس الوقت ومن آن واحد، فليس
من تناقض وتضاد ما بين المنفصل والمتصل في العالم الذري، ومن الكيمياء ولم تعد
لا الماء والحمضية شيء مضادة للقلوية بعد أن أصبحنا نعرف أن الصفات
تلك ناتجة من تركيز أيونات الأيدروجين وهو شيء متصل.

إن قانون «الهوية - أ هو أ» أو «أ ليس لا أ»، لا قيام له كما هو
معروف إلا على مبدأ الهوية أو الذاتية المعني بالعلاقة: أ = أ. ولكن
أين هذا من امتداد الزمن إلا أننا ونحن في هذا العصر، فمثل هذا المكتب هو مكتب
الأمس؟ لقد كنا ندرك الدم أحمر متقوماً، لما لم يكن لدينا المجهر وإلى
ما قبل ٤٠٠ عام، لأن الأرجوانية للدم لم تعد مقبولة. أما من حيث علاقة
مبدأ الهوية بالمتصل فحتماً لا وجود لها وهنا في المختبرات قد تم الكشف
ذرات جديدة حلت فيها «الميزونات» محل «الالكترونات»، وفي مادة
أحد توابع نجم «سيريوس» ليتر واحد من مادته يزن «١٧٠ طن»
والمتر المعياري حسب أينشتين لا نراه نفسه بتغير سرعته. ومن هذا كله
نقول إن مبدأ الذاتية الذي فيه تحديد طرفي الصراع غير موجود كشمولية
على أنه وهو غير موجود كشمولية معنى لإدراك، وإنما هو إدراك إيجابي
ومنه انقطاع إيجابي، ومنه منطقه «الحصان هو الحصان»، «العربة هي
العربة»، أي ليس له تجاوز قوانين نيوتن التي كانت لتفسير علاقة سببية
أخرى. وحين لا نقول إن قوانين نيوتن وهندسة إقليدس خطأ
إنما من الخطأ تعميمها على الكون، أي أن التفسير الكوني بالجملة خطأ أما بعده
خطأ.

الفصل الأول
قوانين جدل الكون

أولاً: الثنائية التلازمية لا الجدل الداخلي في الشيء الواحد،

« جدل هلاك الشيء »

يقول الشحرور: « إن صراع العنصرين المتناقضين داخلياً، الموجودين في كل شيء يؤدي إلى تغير شكل كل شيء باستمرار » ص٢٤٢. وتغير الشكل هو المسمى بهلاك الشيء، و « كل شيء هالك إلا وجهه ».

أي: قانون نفي النفي = « كل شيء هالك إلا وجهه »

ولكن كيف سيكون هذا النوع من الجدل موجوداً في القرآن؟ يقول الشحرور: إنه موجود في القرآن تحت مصطلح « التسبيح » بل « وقولنا « سبحان الله » في صلاتنا هو إقرار العاقل بهذا القانون » ص٢٤٢. أي قانون صراع الأضداد!! أما إن قلت أن « سبحان الله » تعني حسب اللغة والمصطلح تنزيه الله عن النقائص والعيوب فسوف يقول: هذا القول قد مضى زمانه » ص٢٤٤. أي أن تنزيه الله والجدل يلتقيان والتنزيه عندها هو تنزيه الجدل أن يشاركه في أفعاله شيء.

صراع الأضداد = التسبيح ، وما برهان الشحرور على ذلك؟

يقول: « التسبيح جاءت من « سبح »، وهو الحركة المستمرة كالعوم في الماء كقوله عن حركة كل شيء: « كل في فلك يسبحون » الأنبياء ٣٣. وسيبقى هذا القانون سارياً حتى يهلك هذا الكون » ص٢٤٢.

ولكن هل بالفعل أن قوله تعالى « كل في فلك يسبحون » يعني كل الأشياء، وكل الأشياء عندها محكومة بقانون الجدل؟! لا بد أن المسلمين كلهم يعلمون أن الخطاب في هذه الآية موجه لوصف حركة الكواكب التي في السماء لا لكل الأشياء.

أما عن قوله أن « التسبيح جاءت من سبح ». هذا يعني أن

الشحرور لا علم له بما يعنيه علم الصرف ، هذا العلم الذي وضعه سلفنا حتى لا يخلط الأعاجم مثلاً ما بين «سبح» و«سبّح» . وقالوا إن الفعل المزيد بالتضعيف يمنح الفعل دلالة ومعنى جديداً ، وعندنا «سبح» من «السباحة» و«سبّح» من «التسبيح» ، والمعنى الجديد معنى اصطلاحي بمعنى «التنزيه» . وعلى نفس النحو أيضاً ومن محورية هذه الاشكالات كان علم النحو . وبالنتيجة : التسبيح ≠ صراع الأضداد ≠ سبّح .

يقول الشحرور : إن التسبيح أي صراع الأضداد ورد في القرآن على حالتين :

الحالة الأولى : هي اعتراف العاقل بقانون التطور وصراع الأضداد بقوله «سبحان الله» . أي أن قانون صراع الأضداد هو المعني بالأمر بالآية القائل «وسبحوه بكرة وأصيلا» !!

الحالة الثانية : هي قوله تعالى «وإن من شيء إلا يسبح بحمده» . أي بحكم قانون الجدل وأصحابه أمثال ماركس وانجلز ولينين .

والحالتان كما يقول الشحرور قد وردتا في حالة يونس عليه السلام ففي قوله تعالى «فلولا أنه كان من المسبحين ، للبث في بطنه إلى يوم يبعثون» الصافات ١٤٣-١٤٤ . يقول : «هنا وضح بأن قانون تسبيح الوجود عام ينطبق على يونس والحوت ... ولو لم ينطبق عليه هذا القانون لانتفت ظاهرة الموت بالنسبة له ، وبقي إلى يوم يبعثون» ص٢٤٣-٢٤٤ إذن لو لم يعترف يونس بقانون الجدل لبقي في بطن الحوت حياً إلى يوم البعث ، أي وكأنه طلب الموت من الله بقوله «سبحانك» .

المأساوية للنداء والاستغاثة بـ «جدللي» أو «جدللي يا رب هو الأولى» فلا تعطله، حتى ولو كان بتعطيله حياتي إلى الأبد! وهكذا بالطبع استجاب الله له فأماته في بطن الحوت. وهذا حتماً يتعارض مع المذكور في القرآن جزئياً وكلياً.

ويقول الشحرور أيضاً: «وفي تسبيح القائل عن يونس قال: «فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين» الأنبياء/٨٧» ص٢٤٤. أي أن يونس كان منتمياً لقانون الجدل، فأراد الله عقابه بالحياة الساكنة، حتى أصبح يونس بتوبته يطلب الهلاك إقراراً لقوله تعالى «كل شيء هالك إلا وجهه»، وهكذا تفرَّد الله عن الخضوع لقوانين الجدل دون يونس وكل الأشياء. هذا مضحك، ومنطق التهيؤات لا يرد عليه!

— الله والجدل:

يقول الشحرور: «إن التسبيح الحقيقي للأشياء كلها في وجودها لله تعالى يرجع إلى كون الله مصدر الحركة الجدلية الداخلية في الأشياء كلها — وهو منزه عن هذه الحركة» ص٢٢٤.

أي أن تسبيح الأشياء هو في وجودها لله، أي في سبيل الله؟! نعم، لأن الله وضع فيها الجدل تنزيهاً لنفسه عن الهلاك، ولولا لما كان هناك ديمومة لله تعرف. لكن هل فاقد الشيء يعطيه؟! واستغفر الله. بل إن الشحرور بالأصل لا يؤمن بالإله المفارق للعالم، ومن باب المغالطة والإيهام نسب جدله إلى الله الذي يعني حسب رأيه أزلية المادة، ولهذا فإن الله كمصدر لا معنى له في قولها لأنه لا مصدر دون القول بالإله المفارق للكون.

- أمثلة قرآنية عن صراع الأضداد :

من المعلوم أن اللغة الجدلية بكل ما لديها من مراجع على طول تاريخها وعرضها لم تستطع تجاوز جليقة مثلي الزهرة والشجرة، والماء والغليان، والبيضة الفرخة والدجاجة أيضاً. فهل سيوفق صاحبنا في إيجاد أمثلة جدلية من القرآن؟ هذا ما سوف نراه.

يقول الشحرور : « لقد عبر القرآن بشكل مباشر عن قانون صراع المتناقضات الداخلي في قوله : « إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون » الأنعام ٩٥ -.
والفلق هو الخلق كله لأن نشأة خلق عن شيء آخر هي أبرز وأظهر .
وفي الآية جاءت « الفالق » بمعنى شق، أبرز وأظهر منه شيء آخر، ومعنى الفلق قريب من معنى الخلق » ص ٢٢٤ .

ويقول في معنى الحب والإخراج : « والحب جاءت في اللسان العربي من « حبب »، وله ثلاثة أصول صحيحة أحدها اللزوم والثبات ... أما فعل « خرج » فله في اللسان العربي أصلان : الأول النفاذ عن الشيء، والثاني اختلاف لونين، فالإخراج كأن ينفذ شيء عن شيء آخر وهنا استعمل الشيء والشيء الآخر وهما الحي والميت » ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

والملاحظ أولاً على صاحبنا استخدامه الغريب للكلمات التي من معانيها بالطبع الاضطراب والقلق وانعدام اليقين في « الفلق - كأن شيء فلق عنه شيء »، و« معنى الفلق قريب من معنى الخلق »، و« الإخراج كأن ينفذ شيء عن شيء آخر » ص ٢٢٥ . وكأن لو كان العلم بالكلمات - كما قلنا لأحدهم - لكان الدجاج أعلم أهل الأرض كلهم .

أما إن حذفنا الكلمات فيكون لدينا صيغتان :

١- «الفلق هو شيء فُلق عنه شيء آخر حتى أُبرز».

وحسب هذه الصيغة يكون: ما قبل الفلق = الشيء + شيء آخر.

الفلق = الشيء - شيء آخر

الإبراز = الشيء . السلالة = شيء آخر.

ولكن ماذا لو أن أعطينا الشحرور حبة قمح وطلبنا منه وضع الأسماء على مسمياتها؟ عندها لا شيء لأن الفلق ليس هلاك لشيء آخر، وبقاء شيء، فالفلق في العربية يعني قسمة الشيء الواحد إلى قسمين متساويين، وحبة القمح تنفلق إلى قسمين بنمو اللب الذي لا وجود لنظيره المصارع له في داخل الحبة.

٢- «الفالق يميز شيء أبرز وأُظهر منه شيء آخر».

أي: ما قبل فالق = شيء أُبرز + شيء آخر أُظهر

ومن باب ربما مثال = حبلى بارزة البطن + جنين أُظهر بظهور الجنين أو هذه فهي بلا بطن بارز. لكن ما معنى هذا من فلق حبة القمح؟ إلا أنه مثل «الأبرز» هو الفلقتان حتى ظهر اللب كشيء آخر؟ عندها يكون لدينا ثلاثة: لب، فلقة أولى، فلقة ثانية، والآخر هو الفراغ بين النقيضين المفترض وجودهما داخل حبة القمح طالما الفلقتان ليستا بالداخل حبة لا وجود بالداخل إلا إلى اللب. فكيف إذن تغير شكل الحبة وهو هلاك لعناصر من داخلها؟! وبرأيي لو بقي صاحبنا على مثال الشجرة والثمرة لبقي من التابعين الذين لا يلامون على حبهم لما أتوا به.

أما عن الجدل في قوله تعالى: «يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي».

فلم يقل صاحبنا إلا: «إن الإخراج كأن ينفذ شيء عن شيء آخر وهنا

استعمل - الله - الشيء واللاشيء وهما الحي والميت "، ص ٢٢٤-٢٢٥.

نقول: ويعني النفاذ عن "كان"، أو النفاذ كان، فنفاذ الشيء من الشيء لا يعني الصراع لأن الضدين المتصارعين في الشيء حسب شرطه يجب أن يكونا متصارعان داخليا ، أي أن يتصارع الموت والحياة في نفس الشيء. ولكن هل يجوز لنا اعتبار الميت كطرف في الصراع وشروطه؟! عندها فالصراع ذو طرف وحيد ، أي لا ثنائية فيه ، حتى أن استخدامه لكلمة النفاذ تؤدي إلى صراع شيئين منفصلين لا يصح التعبير ، فنفاذ الإبرة كإخراج أو خروج من الورقة يعني "إبرة ، وورقة" ولا وجود لشيء واحد كان النفاذ نتيجة للصراع بين عنصريه .

- مثال آخر :

يقول الشرقاوي : "لقد عبر القرآن عن قانون صراع المتناقضات الداخلي في الشيء نفسه بقوله - . "يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة - . " الحج ٥ - . إنها تحوي على قانون أساسي هو قانون التحول - . أي بعد العلقة تبدأ المضاضغة وهي تجدد مستمر للقتال "الصراع"، والخصومة بين العنصرين المكونين للمضغة نفسها وهما العنصر المخلق والعنصر غير المخلق . وهنا وصف المخلقة وغير المخلقة يعود على المضغة نفسها أي لو كان مضغة مخلقة ومضغة ثانية غير مخلقة لقال "مضغة مخلقة وأخرى غير مخلقة" ، ص ٢٢٦-٢٢٧.

ويقول أيضاً : "والمخلق تعني المصمم ، حيث أن الخلق يعني التقدير لا الإيجاد - . أي أن الصراع هو بين المصمم المتميز وغير المتميز أي بين الشكل المقدر "المنظم" وغير المقدر "الفوضوي" - . فعندما

فينتصر المخلوق لتكون الحياة العضوية والنوسليين - أي أن الحركة الجدلية بين العنصرين المتناقضين داخليا في ذات الشيء نفسه هي التي أدت إلى التطور»
ص ٢٠٧.

أي: المضغة = عنصر مخلوق + عنصر غير مخلوق.

المخلوق = المقدر «المنظم». غير المخلوق = الفوضوي «غير المقدر».

ولكن هل يوجد على مستوى العلم الجرأة على القول أن في المضغة عنصر اسمه المنظم وعنصر آخر اسمه الفوضوي، ولو كان المنظم والفوضوي كشفت لوجب عندها من باب العلم تجريب الاسم أو المسمى، وها هو مثلا جدول مندليف فيه كل العناصر، ولكن ليس فيه النار والماء والهواء والتراب كعناصر، ومع ذلك إن كان المنظم معناه «المقدَّر»، والفوضوي معناه «اللامقدر» والحقيقة أنه لا فهم لأقوال صاحب الدلالة، قلنا أن المقدر يعني روح خيرة، واللامقدر روح شريرة، وعندها سيكون الصراع بينهما، وإذا فإن قلنا أن اللامقدر أو الفوضوي يهاجم المقدر أم المقدر عندها سيكون الصراع ما بين الله «المصمم أو المقدر»، وما يريده اللامقدر أو الفوضوي، وهل يعقل أن يكون الله كعنصر في الظاهرة؟! ثم إن كان الله قد وضع التصميم محور الصراع في كل ظاهرة على حدة فكيف عندها سيكون ارتباط الظواهر بالأصل الذي منه نشأ أصل الأنواع؟ عندها التطور هو انتصار الفوضوي على المصمم، أم هو انتصار المتمرد على إرادة الله وبالتالي فمنذ البدء نحو الأسوأ لا الأفضل.

أما الاتجاه الشحروري يستدل بقوله تعالى «وما بث فيهما من دابة» الشورى ٢٩. لصالح الأصل الواحد للأنواع الحية «إن أساس - حسب تعبيره - الحياة العضوية النباتية والحيوانية واحد» ص ٢٢٨. ومنذ البدء لا وجود

له في الآية التي أخذ صاحبنا جزءاً منها فقط، والآية بما يعنيه البث التلفزيوني على حد قوله. والآية كاملة تقول: «ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير» الشورى ٢٩.

الآية تشير إلى وجود الكائنات الحية المبثوثة في السموات والأرض، وهذا دليل يستفاد منه كما قال الشحرور دلالة قطعياً من الآية على الأصل الواحد للنباتات والحيوانات أو الكائنات الحية في الكواكب الأخرى، ورد عن النباتات أنها دواب «دابة»، وهذا لم يقله أحد إلا الشحرور!!

مثال آخر:

يقول الله عز وجل: «وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون» الرعد ٤.

والشحرور يقول: لقد «قال صنوان وغير صنوان»، ولم يقل: «صنوان وآخر غير صنوان»، أي أنه وصف صنوان وغير صنوان يعود على ذات الشيء الواحد. وصنوان جاءت من «صنو» هي تدل على تقارب شيئين قرابة أو مسافة وعليه نفهم أن النخيل هو أساس لقفزة نتجت عن صراع عنصرين متناقضين داخلياً في النخيل هي أن تبقى متقاربة «صنوان»، أو أن تتحرك باتجاه التطور كي تتحول إلى غير متقاربة «غير صنوان»» ص٢٠٩.

أي: صنو = تقارب، غير صنو = تباعد. والصراع هو بين التقارب والتباعد، وكل منهما عنصر!! وبالنهاية أو القفزة انتصر التباعد!!

وأنا أقترح على الشحرور أن يعرض علينا جدولاً بعناصره حتى لا نذهب على الأقل إلى بدائية العناصر الأربعة، ونتمنى أيضاً لو حدّد متى يكون استخدام «الطفرة» مشروعاً، ومتى لم يكن مشروعاً. إلا أنه عندما تحدث عن تطور القرد إلى إنسان احتاج هنالك إلى الطفرة الإلهية، وأيضاً في قضية النخلة انتصرت النخلة على التقارب، وكان التباعد، وكان إلى أين أو إلى أي شيء؟ هذا ما لم يقله الشحرور، وكل ما في الأمر أنه تباعد نحو التطور وهو تعميم. وإلا فما الذي يعنيه علمياً تصارع عنصري التقارب والتباعد في النخلة حتى حدث التباعد بفعل الطفرة السحرية؟ والحقيقة أنه لا أحد من علماء القرن العشرين بل ولا الخمسين له إدراك أي معنى علمي من أقوال صاحبنا، ولو أردنا المعنى حقيقة فلن نجده إلا في جعبة «الشامانات»، إذ عندها يكون التباعد المقصود في فكر الشحرور هو التباعد عن الشرط الرابط ما بين «الآيات» و«يعقلون».

أما عن «صنوان» لغة: فقيل هي جمع «صنو» المثل، و«الصنوان» هي النخلات والنخلتان يجمعهن أصل واحد، وعندها يكون التمييز ما بين نخل له فروع سفلية ونخل لا فروع سفلية له، أي «صنوان وغير صنوان»، ومعنى المثل كقول الشاعر:

العلم والحلم خلتا كرم ... للمرء زين إذا هما اجتمعا
صنوان لا يستتم حسنهما ... إلا بجمع ذا وذاك معاً.

والملحوظ أن الشاعر هنا قد ضم عنصر «العلم» ونقيضه «الحلم» في الشيء الواحد أي «الكرم» على حد تعبير الشحرور كنقيضين لا تصارع بينهما، ولكن مع الأسف وربما أن الشاعر معذور لأنه ما قال الذي

قاله لا تعبيراً عن معارف عصره، وأين هو من الشحرور ؟!.

وختاماً فإننا نرى أن المنطوق العقلي للآية هو في حثنا لمعرفة أسباب اختلاف الطعم في أنواع النخيل المتماثلة بعيداً عن الماء الذي هو مشترك لكل أنواعها.

- مثال آخر :

يقول الله تعالى : « وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » الأنعام ١٤١.

والشحرور يقول : لقد « جاءت هذه الآية لتبين أن الحركة الجدلية التي تحدث فيها سر التطور هي القانون الناظم لاختلاف الأنواع في النباتات ويؤدي ذلك إلى الاختلاف في المأكل » ص ٢٩.

أي أن سر الجدل هو السبب في اختلاف المأكل !. والملحوظ أن الخفة نفسه تتكرر في كل الأمثلة التي حاول الشحرور صياغتها. وقوله « سر الجدل » - يبقى قالباً إنشائياً مجرداً يخلو من المضمون هو نفسه المنهج التفسيري بالفضائل والقيم. وعلى سبيل الاستطراد، سأل أحدهم الأطفال مرة عن سبب عوم المراكب الصغيرة في البحر ؟ فأجابوه : لأنها صغيرة ! وسألهم آخر عن سبب عوم المراكب الكبيرة ؟ فأجابوه : لأنها كبيرة. أي بما أن البحر هو الأقوى في الحالة الأولى سوف يحمل المراكب الصغيرة لأنها أضعف، وبما أن المراكب كبيرة في الحالة الثانية سوف تحمل نفسها لأنها قوية أو لأنها أقوى من البحر. ونفس الشيء يقوله الشحرور. أي بما أن الجدل

ذو سر «فتوة»، إذن فمن هذا السر يختلف المآكل! وأين هو التفسير العلمي؟ إنه السر! ولكن أين هذا التفسير من التاريخ العلمي؟ إنه في مزبلة التاريخ، ومن طلبه فمنها فليطلبه.

يقول الشحرور: «أما قوله تعالى «جنات معروشات وغير معروشات» فهنا ذكر لإحدى مراحل التطور النباتي بشكل عام. بدأت الحياة النباتية بالنباتات الزاحفة «معروشات»، وتطورت إلى نباتات قائمة «غير معروشات». فكان تطور النبات من نباتات زاحفة إلى نباتات غير زاحفة وقائمة بذاتها، نتيجة لصراع عنصرين متناقضين داخليا، حيث أن صيغة «هو وغير هو» هي صيغة التناقض» ص٢٠٩.

إلا أن المتأمل في الطبيعة يرى وحتى الآن «المعروشات» و«غير المعروشات» موجودان، لكن ونحن في «الهلاك» كيف أصبحت المعروشات غير معروشات؟ إنه نتيجة لصراع عنصرين متناقضين موجودان حتى الآن، لكن ما هما هذان العنصران؟ الله أعلم.

أما إن كان يعني بقوله «نباتات زاحفة» أن النباتات كانت تزحف كما تزحف الأفاعي مثلاً، وهي التي انقرضت «اضمحلت» منذ أمضاه، أن التطور تدرجه نحو الأسوأ، وإلا فلم استخدم كلمة «زاحفة» والمعروشات هي المتسلقة؟ إذن من أجل المحافظة على شروط سلالة الشيء بصراع عنصريه الداخليين والمجهولين قال بافتراض وجود النباتات الزاحفة. ولكنه افتراض مسبق تخبط إيماني كهنوتي لا محل له أمام معقولية الصدفة والكارثة.

أن قوله تعالى «معروشات وغير معروشات» فيه إشارة إلى مشيئة الله في النباتات المتسلقة التي تحتاج إلى شيء آخر لتتسلق عليه.

والثاني هو القائم بنفسه، أما أن يكونا نوعاً واحداً هذي أحدهما عن الآخر منذ الانفصال، وهذا هو صاحبنا قد تورط بافتراض غير مقبول عقلياً، إلا ليستنطق الآية قانون صراع الاضداد الذي أصبح تبرير قاطع الطريق!

قال الشرور : « ان صيغة « هو وغير هو » هي صيغة التناقض »، وهذا صحيح، أي : « هو وغير هو » = « P ليس ن ». وهذه القضية تسمى بالمنطق قضية مخصوصة، أو شخصية سالبة تنقض القضية الموجبة التي تقول : « P هو P » ومن الملحوظ على القضية السالبة أنه ملئت بجزئيها « صنوان « P » »، « غير صنوان « ن » »، « معروشات « P » »، « غير معروشات « ن » ». والمتأمل لهذه الصيغ يراها بالفعل ولا علاقة بينها وبين التناقض كصراع في باطن النخل أو الأعناب والأشجار والى ما هنالك، وليس من المعقول أنه أينما وردت صيغة التناقض أن تكون معبرة عن الاصطلاح الجدلي أو الصراع الداخلي، وإلا سوف نحتاج دوماً إلى أمثال افتراض النباتات الزاحفة.

أما عن قوله تعالى : « والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه كلوا من ثمره ... » فالمعنى اسلامياً واضح وليس بحاجة إلى الشرح. أما الشرور فيقول : « وحين ذكر الزيتون والرمان بصيغة متناقضة بقوله : « متشابه وغير متشابه » بين أن الزيتون والرمان تولدا نتيجة لطفرة نباتية، أي انه كان هنالك نبات حصل فيه صراع عنصرين متناقضين داخلياً أدى إلى طفرة نتج عنها الزيتون والرمان، وكل واحد منهما « متشابه وغير متشابه »» ص ٢٢٩.

وهنا أيضاً كما هو ملحوظ نرى أن الجدل من الآية لم يكن لصاحبنا إلا بعد التسلح بالطفرة، إلا بافتراض تلك الشجرة التي كان فيها الصراع

الماقبل تاريخي بين عنصرين في داخله متناقضين !! ومن تلك الشجرة وبالطفرة كان الزيتون والرمان، أو ربما أن الزيتون والرمان كانا عنصرا الصراع في تلك الشجرة لأن كل واحد منهما «متشابه وغير متشابه». ثم كان عنها سنحتاج إلى شجرتين وطفرتين وهكذا دوماً قل بالطفرة والصراع وعندها لا جهل وكل شيء عندها مفسر وواضح وضوح الشمس وعليه :

التفسير الجدلي = صراع + طفرة ≠ العلم . أي لا معرفة جديدة ولا يقين معرفي. وبالتالي : التفسير = الجهل . أو التفسير بالمجهول هو الجهل .

أما الحكم : فليس في كل أمثلة الشجرة التي سردها أية صلة ما بين التناقض المحدود بموضوعاته ومعه الآيات والتناقض المعني بالصراع الداخلي وتلك الموضوعات . بل إنه لما أراد إرغام النصوص عنوة لتطويعها بالمعنى الجدلي بأثناه وتدرج في القضية بثقله في سبيل هذا الغرض، حتى أصبحت افتراضاته وتفسيراته واستنباطاته ولا شيء يربطه مع المعقول على الإطلاق، وهو مع الأسف وقرينه يعيشان في القرن العشرين! ولكن بالعقلية العلمية للقرن الثامن عشر مع الأسف تارة أخرى !!

- الجدل في القرآن :

انه من الغرابة أن جعل الشحرور من الجدل معجزة القرآن الوحيدة ورغم ذكر الجدل في القرآن لأكثر من ستة وعشرين مرة لم يذكر صاحبنا هنا ولا آية واحدة من الآيات التي ذكرته ! أما لماذا فهذا ما سوف نبينه .

قوانين الجدل حسب الشحرور قرآن أي متشابه لا علاقة لها بأم الكتاب كأمر أو نهي ، لولا أن القرآن ليقول العكس ، فالجدل هو الآخر من الأشياء التي نهانا الله عنها ، شأنه في ذلك شأن الخمر والميسر وعقوق الوالدين وأكل مال اليتيم ، ويتجلى هذا في قوله تعالى : « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » النساء ١٠٧ . « ولا تجادلوا أهل الكتاب ... » العنكبوت ٤٦ . « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج » البقرة ١٩٧ . أي أن الجدل كالرفث والفسوق فاجتنبوه

الجدل كتعريف بماهيته حسب القرآن هو وسيلة الدفاع عن الظلمة وعن الباطل ، وما ورد الجدل في القرآن إلا وهو مقرونا بهذه الخصال المذمومة . فقوم نوح والأحزاب بعدهم « ... وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ... » غافر ٥ . « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما » النساء ١٠٧ . « ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا » النساء ١٠٩ .

الجدل سلاح المستهزئين بالحق : « ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا » الكهف ٥٦ .

الجدل سلاح المدافعين عن الأوهام : « أتجادلونني في أسماء سميتموها » الأعراف ٧١ .

الجدل سلاح الجهلة : « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد » الحج ٣ . « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى

ولا كتاب منير » الحج ٨ . لقمان ٢٠ . « بغير سلطان أتاهم » غافر ٣٥ .

الجدل سلاح الجهلة المتكبرين : « إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر » غافر ٥٦ .

الجدل سلاح الكفرة : « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد » غافر ٤ .

الجدل سلاح الشياطين وأنصارهم : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » الأنعام ١٢١ .

الجدل سلاح المنكر للحق بالعناد : « وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين » الأنعام ٢٥ . « يجادلونك في الحق بعد ما تبين » الأنفال ٦ . وقوم نوح لعنادهم اتهموا نبيهم بالجدال عن الباطل : « قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين » هود ٣٢ .

الجدل سلاح الخائفين من النجاة : « يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها » النحل ١١١ .

وبالإشارة إلى طبيعة الجدل الخصامية المعنية لطباع الأضداد المذموم يقول الله عز وجل : « وقالوا أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون » الزخرف ٥٨ . فالصراع والخصام إذن من خصائص الجدل، والمسلم منهي عن ذلك كله : « وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون » الحج ٦٨ .

وإن كان مطلوبا من المجادل المسلم فصل الجدل عما تميز به من صراع بين الأضداد : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » النحل ١٢٥ . والجدل عندها يصبح كالنصيحة أو الموعظة وقد قال الله تعليما لنا كيفية الفصل بين الصراع والجدل : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل

إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون» العنكبوت ٤٦ . وهكذا يتضح
أنه حتى مع الظلمة قد حدد الله لنا أسلوب جدالهم الذي فيه إيجاد أرضية
اللقاء بين طرفي الجدال ، فأين هذا من الصراع المؤدي كشرط إلى «اللالاء» ؟!

وأخيراً فهل علمت أيها القارئ لم لم يجمع «ديرتل» الشيوعي آيات
الجدل ، وهو يعلم أن الله يقول : «ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل
مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلا» الكهف ٥٤ . ؟ لم يستعرض الشيوعي
آيات الجدل هنا لثلاثة أسباب هي :

١- لأن القرآن قد أتى على ذكر الجدل بمعرض الذم .

٢- لأن الشيوعي قد حدد الجدل بالقرآن أو المتشابه وقد مرّ ذكره
بالإشارة للأوامر والنواهي وتلك بالنسبة له مشكلة كبيرة .

٣- لأن الله يطالب الإنسان بنزع الصراع عن الجدل ، وهذا معناه
نسف الفكرة الجدلية وأسسه من الجذور .

ثانياً – الجدل الخارجي بين شيئين

«جدل تلازم الزوجين»

«التكيف»

من المعلوم لمفهوم فلسفي مقرون بالتعميم أن الجدل والصراع صنوان، إنه الصراع في الظاهرة الواحدة، إنه الصراع بين الأوطان، إنه الصراع بين الطبقات. أي كل ما هو موجود على التعميم فهو محكوم بالصراع الجدلي.

أما الشحرور الذي لا ملاحظة عنده للكلية الفلسفية أو لما يعني التعميم فنحن نراه لا يأخذ بالانتقائية رغم زوال التناسخ التقييمي، رغم التناقض الذي سيجده، فإن أخذ بالمفهوم الجدلي فنحن نراه لا وقد أخذ جزءاً منه وهو لهذا الجزء من الماديين، ولكن احتاج لشيء آخر أخذه من المثاليين ودون وعي منه أصبح كما يحكى عن المتسول الذي حوى بداخله ما كسب ووهب. ويعتبر القانون الثاني للجدل حسب رأيه فيقول: «إن هذا القانون يقوم على علاقة تأثير وتأثر متبادل بين شيئين متميزين بعضهما عن بعض "زوجين"، تؤدي إلى التكيف والتلازم بين هذين الشيئين –. من خلال علاقة خارجية ثنائية تقابلية غير تناقضية –. والصياغة المثلى لهذا القانون وردت في القرآن الكريم: «ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون» الذاريات ٤٩» ص٢٤٠.

أي: لا صراع في هذا القانون وإنما تلازم وتكيف. بل ويتراجع صاحبنا عن شتيمة أصحاب الجدل بقوله: «وبهذا نكون قد أزلنا اللبس في الأذهان بنتيجة الترجمات الفاسدة التي توهم بأن التناقض يمكن أن يكون بين الزوجين "الشيئين المتقابلين"، أي بأن الزوجين هما ضدان» ص٢٤٠. ولكن لماذا انتصر صاحبنا لصالح الحياة الزوجية أم لصالح المساواة

بين الرجل والمرأة حتى يشتم الماركسية ويصفها بالفساد لأنها أرادت تعميم الصراع ليدخل كل شيء بما فيه حياته الخاصة ، وتلك بادرة حسنة رغم عدم إدراكه ما يعنيه النص القرآني . وإنها والحمد يقال لنفي «وليجعل بينكم مودة ورحمة» .

ومن أجل المساواة بين الرجل والمرأة نراه يقول: «مفسراً قال: «كذلك وزوجناهم بحور عين» الدخان ٥٤ ، أي أن أهل الجنة من الذكور والإناث معاً لهم أزواج من حور عين . فالذكر له من الحور العين أنثى ، والأنثى لها من الحور العين ذكر . وقوله : «ادخلوا الجنة» ، هي أيضاً للذكور والإناث معاً» ، ص٢٢٧ . أي أن الله لم يظلم المرأة وساواها بالضبط بالرجل . ولكن ما الذي حدث له بعد مائة صفحة ؟ إنه من انعدام إحساسه بالتناقض نراه يقول: «لقد انعكس وضع المرأة الاجتماعي «عند المسلمين» ، على وصفها في الجنة - . فالحور العين هم للرجال فقط ، ولا ندري ماذا تركوا للمرأة في الجنة» ، ص٢٦١ . ولكن ما هي آلية البنية الداخلية التي يعمل بها عقل هذا الرجل ، وقد علمنا أنه لا عقل للذي يناقض نفسه بنفسه . هذا عجيب !! .

ثالثاً - أقوال في الصور والحساب والجنة والنار

لقد قلنا من قبل انه لا تأويل صادق مستقر إلا بما يشار إليه بالإدراك أو بالإخبار على حد تعبير الشحرور نفسه ، وكل تأويل دون هذا الشرط فهو هراء لا معنى له ، ولقد قلنا أيضاً أن المتشابه مستمر باستمرار الإدراك حتى يوم الفصل والقرار ، وهنالك تكون نهاية المتشابه على الإطلاق .

أما الشحرور ، صاحب قواعد التأويل المنصح التعبير فقد أراد تأويل أخبار الخلق الكوني ، وأخبار الساعة والبعث ، لا بالإدراك واليقين وإنما بالتهيؤات التي لا دليل صحة لصاحبها . لكن قبل الدخول فيها لنعيه أقواله ، وقبل التساؤل عن لمَ أراد التأويل سنعرض بين يدي القارئ أصول الشحرور التي ينتمي إليها بحثه التأويلي خاصة بما سماه « الانفجار الكوني » .

ليقول « بهاء الله » في مفاوضاته : انه بانتهاء الدورة الكلية « تقع حوادث كلية ونتائج عظيمة بحيث لا يبقى أثر ولا خبر لما سبق قطعياً ثم يبتدئ دور كلي جديد في عالم الوجود ، إذ ليس لعالم الوجود بداية » ص١٩١ ج٢ البتة . فالوجود إذن في الفكر البهائي دورات ودورات ، ولا خلو من العدم ، وربما أن قضية « الدورات » ، أخذت عن « نيتشه » ، كأحد الفلاسفة الذين قالوا بالدورات الكونية . ويقول « الباب » ، في كتابه « البيان » ، « إن أحسبوا أن الحساب والميزان في غير هذا العالم » ، ص٢٦٧ ج١ نفسه .

أما المبشر الإنجيلي القس « بيلي غراهام » في كتابه « العالم يحترق » واعتماداً على « الكتاب المقدس » فيقول : « تستخدم كلمة « النار » ، في الكتاب المقدس مراراً ، ليس للتعبير عن نار الاحتراق ، كما نعرفها عادة . بل يمكن أن تكون نار الانقسام الذري ، نار الانفجار النووي بتفكيك الذرة . هذا مجرد تخمين بالطبع ، ولكن يمكن أن تكون صورة النار الأولية

الخلاقة التي استخدمت في البدء، ويمكن أن تستخدم مرة أخرى في البداية
الجديدة» لإيجاد أرض جديدة -- . هذا ما ذكره بطرس الرسول، حين كتب
«ولكننا بحسب وعده ننتظر سماوات جديدة وأرضاً جديدة يسكن فيها البر»
ص٩٩ من نفسه .

إذن كان هناك حسب «غاموف» انفجار أول فلأنه نتج عنه هذا
الوجود، وبالانفجار الآخر سيكون إيجاد كون آخر بصيغة أخرى .

أما الشحرور فيقول : «إننا نتبنى النظرية العلمية القائلة بأن ظهور
الكون المادي كان نتيجة لانفجار هائل أدى إلى تغير طبيعة المادة» ص٢٤ .
إلا أن «غاموف» كأصل للشحرور يقول وهو صادق مع نفسه : «إن هذه
مجرد تخمين».. أي أن التخمين ما زال بعيداً عما يسمى علم لأن العلم أمر
النظرية العلمية لا تكون علمية إلا بخضوعها للتنبؤ أو الامتحان، وهذا مفتقد
طبعاً مع ما يسمى افتراض الانفجار الكوني .

ويقول الشحرور وكأنما تبنيه للنظرية قد جعله على اليقين : «ونرى أن
انفجاراً هائلاً آخر مماثلاً للانفجار الأول في حجمه سيؤدي حتماً إلى تغير
طبيعة المادة وهلاك هذا الكون المادي ليحل محله كون «عالم» مادي آخر»
ص٢٤ . أي دورة كونية أخرى على حد تعبير «الباب»، وعليه لما يرى
الشحرور «الباب»، وأن هذا الكون لم ينشأ «أو يخلق» من عدم بل
من مادة ذات طبيعة أخرى» ص٢٤ . ولكن كيف له أن يقول «حتماً»، مع
قوله : «إننا نتبنى»، وقوله «ونرى»، وإلى ما هنالك من مخلفات
شخصية لا علاقة لها بالعلم، ولا بالنظريات العلمية .

وعلى كل حال دعونا نرى كيف يفسر الشحرور القرآن بعلميات
الكرتونية التي لسانه : فلعلنا نرى كشفاً !! يقول : «الخلق الأول بدأ

بانفجار كوني هائل حيث قال تعالى : «والفجر، وليال عشر، والشفع والوتر» الفجر ١-٣. حيث أن الفجر هو الانفجار الكوني الأول، و«ليال عشر» معناه أن المادة مرت بعشر مراحل للتطور حتى أصبحت شفافة للضوء، لذا اتبعها بقوله «والشفع والوتر» حيث أن أول عنصر تكون في هذا الوجود وهو الهيدروجين وحيث الشفع في النواة والوتر في المدار، وقد أكد هذا في قوله : «وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء» هود ٧، والهيدروجين هو مولد الماء، أي بعد هذه المراحل العشر أصبح الوجود قابلاً للإنجاب» ص٢٥.

ويمكن ملاحظة هذه الوقائع الكشفية غير صادقة إلا إذا أصبح :

الفجر = الانفجار، «ليال» = مراحل، «الشفع» = النواة، «الوتر» = المدار

وبما أنه لا مساواة صحيحة في هذه المعادلات عقلاً ولغة ولفظاً إذن فهذه الوقائع كلها خطأ بخطأ وهي إلى الهذيان أقرب، بل ومن غير المعقول أيضاً أن يجعل صاحبنا من «المدار» و«النواة» كضدين يتصارعان لبدء وجود الجدل في الطبيعة، ثم كيف جعل «مولد الماء» أي الهيدروجين هو الماء، والماء لا وجود له إلا بالأوكسجين والهيدروجين. أي : مولد الماء ≠ الماء، وبالتالي فإن قوله تعالى «وكان عرشه على الماء» حيث الماء لا الهيدروجين الذي سماه خطأ «مولد الماء»، وبالنتيجة فقوله استناداً على الآية : «أي كان أمره على العنصر المكون للوجود وهو الهيدروجين» ص٢٥ خطأ حيث :

«وجعلنا من الماء كل شيء حي» ≠ الهيدروجين = «الهيدروجين + الأوكسجين»

ليقول الشحرور : «هذا الوجود منذ الانفجار الكوني بدأ ينطبق عليه قانون التسبيح «صراع المتناقضات الداخلية في الشيء نفسه أي أن الذي

لا يسبح من الأشياء لا وجود له - . إلا أن يحدث تغير مفاجئ - . وهكذا
نفهم الآية : «كما بدأنا أول خلق نعيده» الأنبياء ١٠٤ » ص ٢٢٤-٢٢٥
«فبداية تكون هذا الكون كانت بطفرة «الانفجار الأول» - . لقد عبر
القرآن عن الطفرة بعبارة «ونفخ في الصور» الزمر ٦٨ » ص ٢٢٥
وكذا ما معنى قوله : «إن الوجود منذ الانفجار الكوني بدأ
ينطبق عليه قانون التسبيح» ؟ المعنى أن الانفجار حدث وبلا وجود
صراع داخلي ، وبعد الانفجار دخل الجدل عليه إذ ولكن أين إذن كان
الجدل بصورته المتميزة المشار إليه بالانطباق ؟ أما إن كان يعني
بقوله «وهكذا نفهم الآية : «كما بدأنا أول خلق نعيده» ، نفخة الصور
التي ساواها بالطفرة ، فهذا خطأ لأنه لا ذكر لنفخة الصور في القرآن
إلا مع «الساعة» التي ستحدث فيما بعد في المستقبل . أي لا وجود
في القرآن لنفخة التكوين كحدث مضى كالتي قال بها الشحرور .
أما قوله «إن الذي لا يسبح من الأشياء لا وجود له» فهذا معناه
وطالما الجدل وجد بعد الانفجار أي الانفجار وبالتالي المادة المتفجرة لا وجود
أي عدم ، أما إن ربطنا قوله هذا بقوله أن الطفرة أو النفخة هي ساعة
في الصيرورة عندها فهو التناقض حيث لا صيرورة كما يقول بلا جدل داخلي .
وبالمختصر : ما قبل الجدل = العدم . حسب تناقض الشحرور .
نفخة الصور ≠ الانفجار الأول . حسب القرآن .
وبالنتيجة إضافة للتناقض وللتأويل غير المعقول فإن ما يقوله صاحبنا لا علاقة
له بالعلم ولا بالنظريات العلمية ، وما من أحد من العلماء يجرؤ على اقتراح نظرية
ومن ثم يفسرها بالطفرة والفجائية والنفخة وإلى ما شاء الله من وسائل سحرية إلا

وهو يخشى من اتهامه بالكهانة، وما بالك بمن تجنى على العلم والخبر الإلهي في نفس الوقت ؟ وتأكيداً من الشحرور لوجود الجفوة بينه وبين المنهج العلمي أتى بقوله تعالى: «ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة» الروم ٥٥. ليقول بعدها: «ومنه نستنتج أن عذاب القبر بالمفهوم السائد لا وجود له» ص٢٦٠. أي وطالما ما لبثوا إلا ساعة اعتباراً من موتهم حتى البعث إذن فعذاب القبر الذي لم نجد له أي أساس في العقيدة الإسلامية» ص٥٢٨.

ولكن ناهيك عن تحديد «غير ساعة» فقول المجرمين هذا كما يقول الله فقط إلا أن الشحرور كعادته لم يذكر بقية الآية ولا ذكر ما قاله المؤمنون في الآية التي تليها، ولا الآيتان على الكامل هما: «ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون. وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون» الروم ٥٥-٥٦. أي أن ما أقسم المجرمون عليه فقط، وربما أن عذابهم هو في استغراب الإدراك عنهم. والله أعلم. أما عن كيف يكون العذاب فهذا من المتشابه المحتج بإدراكه منا لبعد، وكل ما في الأمر أنه لتجنب عذاب القبر يجب الابتعاد عن الغيبة والنميمة وتجنب تلويث الإنسان لنفسه بالبول. والمقصود أن اعتماد الشحرور لحجة انعدام المسافة بين الموت والبعث في إنكاره لعذاب القبر فقط في الاستنتاج من حيث كون الاستنتاج الصحيح يحفظ المنهج العلمي والعلم دوماً يطالب أصحابه بالأمانة وإلا فلا علم.

أما إن سألت الشحرور عن لم تقوم الساعة وتنفخ الصور؟ فسوف يتلو عليك قول الله «ليوم الفصل» المرسلات ١٢. ليقول بعدها «والفصل هو فصل قانون صراع المتناقضات عن الوجود المادي» ص٢٢٨. أي لا للمحاسبة الخلقية وإنما لبناء الوجود الكوني الجديد!!

البعث والحساب

الشرقاوي تحت هذا العنوان لم يتكلم بشيء عن الحساب في قضية البعث وإنما أراد الحديث عن طبيعة العالم الآخر أو الدور الكوني الجديد .

يقول : الكون الآخر سيتكون « بمادة خالية من صراع المتناقضات الداخلية في الشيء الواحد ... ويبقى عمل القانون الثاني للجدل التأثير والتأثر المتبادل بين الأشياء والأزواج » ، ص ٢٨ . ولكن وطالما أن هذا القانون الأخير هو قانون « التآلف والتكيف » ، كما سماه فقوله فطالما أن الله يقول : « يوم يفر المرء من أخيه ، وأمه وأبيه ، وصاحبته وبنيه » عبس ٣٤-٣٦ . وتخلصاً من هذه الإشكالية قال الشرقاوي عن هذا القانون : « ولكنه في نمط آخر » ، ص ٤١ . ولكن لا شك في قوله هذا حتى أن جهنم متميزة بالصراع الذي بين ساكنيها ، وما أكثر الآيات التي ذكرت ذلك كقوله تعالى « إن ذلك لحق تخاصم أهل النار » ، ص ٦٤ . وأين هذا الجدل من قانون تآلف الأزواج الذي لا وجود لسواه في الآخرة ؟

يقول الشرقاوي : في الجنة والنار « لا يوجد تسبيح وجحود » ، ص ٢٩ أي ليس هنالك من ضدين يتصارعان في الظاهرة حتى تكون الصيرورة . ولكن ما الذي سيقوله عن تسبيح العاقل لربه كان الله يقول : « دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام ... » يونس ١٠ . وهل تسبيح العاقل عند صاحبنا إلا الاعتراف بوجود الجدل في الطبيعة لتنزيه الله أن يتصل بالقوانين الجدلية ؟ أي أنه لولا إدراك العاقل للجدل الطبيعي ما نزه الله عنه وما قال « سبحانك » ، وهذا معناه أن الجدل موجود في الآخرة بكل قوانينه ، وهذا ما أنكره الشرقاوي حيث قال : إن التسبيح هنالك هو « تسبيح لا تسبيح وجحود » ، حيث تسبيح العاقل في اليوم الآخر هو تنزيه

عاقل لله » ص ٢٤٧ . ولكن عن أي شيء ينزه العاقل حاشا لله ؟ خاصة أن لم نشن قول صاحبنا بأن تنزيه الله عن العيوب شيء مضى زمانه !!.

- ابليس والشحرور :

يقول الله عز وجل : « ونُفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » الزمر ٦٨ ، والشحرور يتساءل ويجيب قائلاً : « ومن العاقل المستثنى من هذه الصعقة ؟ هو ابليس لقوله تعالى : « قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون ، قال فإنك من المنظرين ، إلى يوم الوقت المعلوم » الحجر ٢١-٢٨ » ص ٢٣٩ . أي إلى وقت الحساب. وبالتالي فابليس ليس مشمولاً بقوله « فإذا هم قيام ينظرون » ؟! ولكن معنى آية الحجر أن ابليس طلب تأجيل عقابه إلى يوم البعث كفرصة يثبت فيها أن آدم وذريته غير جديرين بالقيمة التي أعطاهم الله إياها. وقوله « يبعثون » عن الانسان إشارة للحساب الذي به نتيجة الرهان وأيضاً فمن حيث ابليس قد حوكم كان ربطه لـ « يبعثون » بالانسان وليس في هذا كله أية إشارة لاستثنائه من صعقة البعث كما قرر الشحرور .

«الجنة والنار لم توجدا بعد واستقرار المقيضين منهما» ص٢٤٠

يقول الشحرور: «هناك قول شائع جداً، وبنفس الوقت خاطئ جداً بأن الجنة والنار، أي جنة المتقين ونار الكافرين موجودتان الآن وإنهما تنتظران يوم البعث. وهذا غير صحيح طبقاً للنص القرآني حيث إن الجنة والنار ستشكلان على أنقاض هذا الكون بعد النفخة الأولى. وحتى يحين وقت النفخة الثانية سيحصل فيه البعث، تكون الجنة والنار جاهزتين» ص٢٤٠-٢٤١، ثم انطلق للبراهين على مزاعمه هذه من المقارنة بين جنة آدم وجنة المتقين ليقول: إن جنة المتقين «جنة الخلود لقوله وخالدين فيها»، وتنتفي ظاهرة الموت حيث تقر هذه الجنة» ص٢٤٤. أيضاً ما ورد مشيراً في القرآن بخصوص هذه الجنة مشيراً إلى وجودها الآن. ثم بحث في بعض معاني النار من خلال بعض الآيات ليقول: إنه لا شيء يشير إلى وجود النار حالياً، ولما قرأ قول الله: «سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم» الحديد ٢١. وعوضاً عن البحث في معنى «أعدت»، التي تعني الماضي، و«يؤتيه»، التي تعني المستقبل ذهب لبحث معنى «عرضها»، ليقول: بما أن الكون لا يقاس بالطول والعرض، إذن فـ«عرضها»، تعني «عرض عسكري» ص٢٤٤. أي ما يعنيه العرض والمعرض حيث عندها لا دلالة لوجود الجنة والنار الآن.

إلا أن المشكلة مع الشحرور تتضح: انتقاء، تعميم، تسويف، عدم أمانة. والدليل أنه القارئ للآيات التي تشير إلى وجود الجنة الآن:

١- الرسول ص رأى جنة المأوى عند معراجه: «أفتمارونه على ما يرى،

ولقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ،، النجم ١٤-١٥

والكلام طبعاً قبل نفخة الصور ، أي أن الجنة موجودة قبل قيام الساعة .

٢- النفس المطمئنة تدخل الجنة وقبل يوم القيامة : « يا أيتها النفس المطمئنة ، ارجعي إلى ربك راضية مرضية ، فادخلي في عبادي ، وادخلي جنتي » الفجر ٢٧-٣٠ .

٣- جنة المتقين أعدت للمتقين كفعل ماضي : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين » آل عمران ١٣٣ .

٤- جنة الخلود أعدت للمؤمنين والمجاهدين : « لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك هم المفلحون ، أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم » التوبة ٨٩ . « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم » التوبة ١٠٠ . لاحظ قوله « جنات » .

- جهنم موجودة :

جهنم موجودة وقبل نفخة الصور : « يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجاً .. ، إن جهنم كانت مرصاداً ، للطاغين مآباً » النبأ ١٨، ٢١، ٢٢ ، « إنا أعتدنا للظالمين ناراً » الكهف ٢٩ . « وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً » الإسراء ٨ ، « إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً » الكهف ١٠٢ . و « ليعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً » الفتح ٦ ، « ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإنا أعتدنا للكافرين سعيراً » الفتح ١٣ .

وهاهم آل فرعون يعرضون على جهنم، وقبل الساعة: «فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب، النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب» غافر: ٤٥-٤٦.
أي أنهم الآن يعرضون عليها كنوع من العذاب، ويوم القيامة أي بعد نفخة الصور - وذلك ما لم يكن - لإدخالهم فيها حيث أشد العذاب.
وبكل ما الذي تقضيه هذه الشواهد - ألفاظ «أعد»، «اعتدنا»، «جعلنا»، «كانت»، بالماضي، وهي طبعاً لأن معانيها وفقاً للسان العربي مخصوص بالماضي، ولو كلمنا الله بصيغة المضارع أو المستقبل الذي سيوجد فيما بعد، لكن ما لم ثم من آية أثبتت لنا الكفور على هذه الصيغة.

الفصل الثاني

جدل الانسان والمعرفة الانسانية

تمهيد في جدل الانسان «الرحمن والشيطان» .

الفرع الأول : عناصر المعرفة الانسانية .

الفرع الثاني : نشأة الانسان واللغة .

تمهيد :

أولاً : آدم وبداية نشأة الكلام الانساني .

ثانياً : نشأة اللغة وارتباطها بالفكر «نفخة الروح» .

ثالثاً : كيف عبر القرآن عن مراحل نشأة الكلام الانساني ونفخة الروح .

رابعاً : مرحلة الانسان القديم من آدم إلى نوح .

- تمهيد في جدل الإنسان « الرحمن والشيطان » .

لقد توعد الشحرور المسلمين بنظرية معرفية لها تقطع كل الخيوط التي تربطنا عصرنا بالعصر النبوي الذي كان مستخدمًا البغال في تنقلاته قائلًا : « نقول لهؤلاء : لا يجوز لمن يركب البغال في السفر من مدينة إلى أخرى ، أن ينتقد الطائرة ويدعي عيوبها وأخطارها !! » ص ٢٧٢ دراسات ، إشارة لقوله تعالى : « والخيل والبغال والحمير لتركبوها ... » النحل ٨ ، أي لا يجوز لعقلية عصر البغال محاكمة عصر الطائرة والصاروخ وإلى ما هنالك . كما يقول : « وهذه هي المعركة الكبرى ... أما بإدخال المعرفة المعاصرة في فهم الكتاب والقرآن ... وهذا هدف يستحق التضحية من أجله » ص ٢٦ نفس . والمتخلف « هو الذي يتبنى النظم المعرفية وأدوات استنباط المعرفة في القرن الثاني الهجري » ص ٢٢٨-٢٢٩ نفسه . « لا يسعنا مقلينا أن ندخل ... بنظرة جديدة ، وأدوات معرفية جديدة ... لحل المعضلة الأساسية ... الكامنة وراء هذا التمزق المتلاحقة ووصفنا المتخلف » ص ٢٠٦ نفسه . « والمشكلة الكبرى ، التي نعيشها الآن نحن العرب والمسلمين ، هي المحافظة على اعتماد طرق استنباط المعرفة ، التي تم وضعها وتوظيفها في القرنين الثاني والثالث الهجريين ... في فهم علوم القرآن والفقه ... التي تم ترسيخها ابتداء من عصر التدوين وانتهاء بالغزالي وابن تيمية » ص ١٢ نفسه . « ولقد حاولت كسر هذا القفل الداخلي ... لصياغة نظرية معاصرة في المعرفة الإنسانية ... وكان من المستحيل أن تصاغ هذه النظرية في عصر التدوين ... فكيف يمكن للسلف أن يفهم فعلًا ... أن في الطبيعة لا يوجد مستقيمات ، وإنما كلها منحنيات » ص ١٢٢ نفسه « حركات التمرد وحدها لا يكفي ، بل يجب تقديم بديل منهجي » ص ٥٥ نفسه

«فهل استطعنا أن نتجاوز الشافعي في أصول الفقه، ونضع أصولاً جديدة ؟ وهل استطعنا تجاوز البخاري ومسلم ووضعنا أسساً في تنقيح الحديث النبوي ؟» ص٢٢٨ نفسه.

«من هنا ترانا نقول مع القائلين بأن الحضارة العربية الإسلامية حضارة فقه ولغة وكلام وليست حضارة علوم» ص٢٢٤ نفسه. انتهى كلام المحرور.

ولكن ماذا لو سألنا المحرور عن هوية الذين عناهم بقوله «نقول مع القائلين» ؟ إنهم البهائيون !! يقول «بهاء الله» في لوح التجليات بمعرض الحط من الحضارة الإسلامية علمياً: إن الحضارة الإسلامية ليست بعلمية لأن «المقصود بالعلوم هو العلوم التي ينتفع بها أهل الأرض، لا العلوم التي تبدأ بالكلام وتنتهي بالكلام» ص٢١٤ ج٢ البهائية.

وأيضاً طالب «بهاء الله» هو الآخر مسلمي القرن الثاني والثالث الهجري لصنع الطائرات والغواصات وإذ لم يصنعوا ذلك، فلم لا فلا قيمة لعلومهم !!.

ومما مر معنا نرى أن أهداف نظرية المعرفة التي سطرها المحرور هي ما يلي:

١- لتحقيق النصر على أعداء الأمة الإسلامية والأمة العربية.
٢- لتجاوز منهج القياس الفقهي والمنهج اللدني الصوفي.
٣- لإحداث القطيعة ما بين التراث الإسلامي والمسلمين في هذا العصر.
٤- لإدخال المسلمين عصر الحضارة بكل ما لهذه الكلمة من أبعاد.
٥- للإشادة بنفسه وذكائه وهو المدرك لانفصام المتقيمات في الوجود.

ومن أجل ذلك كله جعل نظريته في المعرفة لأن يصبح التعبير ذات موقف تقييمي معياري بقوله: «ومهمة المعرفة هي تفريق الحقيقي عن الوهمي» ص١٥٠ قراءة.

ولكن قبل الدخول إلى نظريته المعرفية التي استنبطها حصراً من القرآن حسب زعمه، والتي ستفصل الأفاعيل، أرى لزاماً التعرف إلى نظرية المعرفة في الفكر البهائي على الأقل لإدراك منبت وأصول المصطلحات التي سيقول بها صاحبنا، والتي سماها علمية.

من المعلوم أن البهائية تأسست كدين ناسخ لكل الأديان وأيضاً بحجة المعاصرة، ومن المعلوم حينها أن المعاصرة كانت متمثلة بقطبين أساسيين هما الجدل الماركسي في الشرق، وفلسفة «برجسون» في الغرب، وطالما أن البهائية تسعى لإقامة الدولة العالمية وأصحابها بالطبع، لهذا نجد وقد اجتمع بنظرتها المعرفية الحدس البرجسوني وتطور «داروين» وإلى ما هنالك من جدله وغير ذلك. إلا أن «الحدس»، وحتى لا يفتت البهائيون بالتقليد جعلوه مساوياً «الفؤاد»، كما جعلوا الجدل الرباني مساوياً ما بين «العقل الشيطاني» و«العقل الرحماني» كنقيضين، والمؤسف أن الشحرور ما زال يظن أن المعاصرة ما زالت متمثلة بهذه المصطلحات أو بهذه النظرية!!.

لقد ميز البهائيون ما بين النفس والروح، أي ما بين الجسد والنفس الناطقة على حد تعبير الفلاسفة، أو «الروح» على حد تعبيرهم «وبالروح هذه يمتاز الإنسان عن الحيوان» ص٢٤٤ ج٢ البهائية، ومن هذا التمييز قال «عبد البهاء» في مفاوضاته: «أما الروح الإنساني .. فله جانبان أحدهما رحماني والآخر شيطاني» ص٢٤٢ نفسه، أو «علم الهي، وعلم شيطاني» ص٢١٥ نفسه.

وعندما بحث «عبد البهاء» نبي البهائيين وربهم في موازين الإدراك وسبله لم يجد الصواب إلا في الإدراك الفؤادي قائلاً:

«فأول الموازين ميزان الحس -. أن دلائل نقص هذا الميزان واضحة كالشمس في رابعة النهار -» ص٨٤ هدا البهائية. ولهذا فهو مرفوض.

«وأما الميزان الثاني -. هو الميزان العقلي -. فلو كان الميزان العقلي هو الميزان العادل الصادق لما اختلفوا في الحقائق والمسائل وما تشتت آراء الأوائل والأواخر -.» ولهذا فهو مرفوض».

والميزان الثالث هو الميزان النقلي، وهذا أيضاً مختل -. لأن العقل هو المدرك للنقل وموزن بميزانه» ص٨٥ نفسه. أي بما أن النقل يعتمد على العقل فهو مرفوض.

«وأما الميزان الرابع فهو ميزان الالهام، -. فمن أين نعلم أنها إلهامات رحمانية، فلعلها وساوس شيطانية» ص٨٥ نفسه.

«وأما الميزان الحقيقي الالهي الذي لا يختل أبداً ولا يغفل يدرك الحقائق الكلية والمعاني العظيمة فهو «ميزان الفؤاد» -. فيض سطوع أنوار الفيض الالهي -.» ص٨٦ نفسه. انتهى كلام عبد البهاء.

وبهذا المنهج يكون عبد البهاء قد وضع الأسس المعرفية لإنشاء دولته العالمية، وبه أيضاً تجاوز القياس الفقهي بكل ماله من طبيعة عقلية، وبه أيضاً فصل بزعمه ما بين المسلمين والاسلام وحقه ما يعنيه نسخ الاسلام.

أما عن تمييز الشحرور فقد هو ما يلي:

يقول الله عز وجل ذاماً استخدام الانسان للجدل في دفاعه عن الباطل: «وكان الانسان أكثر شيء جدلا» الكهف ٥٤. ولم يجد في هذه الآية برهانه على وجود الجدل الفكري عند الانسان فيقول: «أي أن هناك جدلاً خاصاً بالانسان لا يوجد لغيره من الأشياء وهذا الجدل هو جدل الفكر» ص٥١ قراءة. واستنتاجه بالطبع خطأ لأن الله

لدى الانسان عن استخدام الجدل بمعنى «ما أكفره» .

الحق والباطل حسب الشحرور دائما على التباس ، ومهمة «المعرفة الانسانية هو الفصل الدائم بين الحق والباطل - . هو تمييز الحقيقي عن الوهمي» ص٥١ . «ولو كان الحق بيّنا - . لكفى للانسانية جمعا ونبي واحد لتبيان الحق والباطل - . وهنا تكمن مهمة الفلسفة» ص٥٠ . أي أن الفلسفة كالنبوة ، أو هي النبوة المتصلة التي على عاتقها فصل الحق عن الباطل .

يقول الشحرور : «ان أسس نظرية المعرفة الانسانية هي من القرآن «النبوة أو المتشابه» وليست من أم الكتاب والرسالة» «العلماء ورثة الأنبياء»» ص٥٠ أي أن نظرية المعرفة التي سيقولها ستكون ذات بنية ميتافيزيقية وروحه طبيعة المتشابه أو القرآن ، أو ربما ستكون علمية لاعقلية . وهذا ما سوف نراه فيما بعد .

ويقول أيضا للاشارة إلى تطور المعرفة الانسانية أو الادراك : «فالمعرفة الانسانية تبدأ بالمشخص الجزئي وتنتهي بالمجرد العقلي» ص٥٠ أي أن الادراك الحسي وفق سلم التطور كان عند الانسان في مراحله الأولى وصولا إلى المجرد العقلي المسمى بالقوننة أو القوانين ذات التعميم الكلي .

وعن موضوعية المعرفة يقول الشحرور : انها تتمثل في «أن الصور الموجودة في الأذهان يجب أن تكون مطابقة للأشياء الموجودة في الأعيان» ص٥٢ . أي أن تصوره للانفعال الأول الذي عبّر عنه بـ «اخترنا» ، «نبتني» غير موضوعي حيث لا انطباق بين التصور الذي اختاره والواقع المجهول الحدوث .

لقد قالت النظرية الانعكاسية هروبا من افتراض الروح غير المادي : «الدماغ الانساني تطور متقدم جدا للمادة» ، أي أن التطور المتقدم كان

علة تفسير كيف يكون الوعي عن المادة التي لا وعي فيها . وهذا بالطبع
لم يرقه للشرود - خاصة وهو الرجل العلمي فيقول : « أما نظرية المعرفة
القرآنية - فإنها تقدم التفسير العلمي القادر على الإجابة عن تلك الأسئلة
عن طريق طرح مقولة نفخة الروح من الله تعالى - . إن نفخة الروح هي
الكلمة المفقودة في نظرية داروين حول الإنسان » ص٥٢ !! أي بنفخة
الروح فسر مصدر الوعي عند الإنسان . ولكن مع الأسف هذا الإيمان ، فنحن
المسلمين نؤمن بها ولا نقول إن هذا من العلم ، ولا نقول إن النفخة
كانت للقرد لأن العلم معناه التحكم في الظاهرة على الأقل على بعض التكرا-
، وإن زعمنا أن هذا علم فهذا معناه كف العلماء عن البحث في موضوع
الحب . والموقف الماركسي برأيي موقف علمي من حيث أنهم لم يكفوا عن
البحث في الدماغ ، وغير علمي من حيث رضاهم بتفسير « معقد » ، « طفرة »
ومفاجأة » . وكل ما في الأمر أن « الطفرة » تعبير عن عقل بشري لترجيم
العجز المعرفي . والنفخة تعبير إلهي مقرون بالقدرة مع ملاحظة عدم
اقتران النفخة بالقرد وإنما لذكرها القدير على كل شيء سبحانه وتعالى .

— الرحمن :

الرحمن والشيطان عند صاحب مصطلحات لتمثيل « الحقيقة والوهم » ص٥٢ .
أي : الرحمن = الوجود المادي الموضوعي . الشيطان = اللاوجود = الوجود الوهمي
إلا أن الله يقول : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » الإسراء /١١٠ .
إذن : الله = الرحمن . الله = الوجود المادي = الكون !! وهذا
بالطبع ليس من الإسلام في شيء .
وما هو الرحمن حسب رأيه أيضاً ؟ يقول : « فاسم الله الرحمن

بالنتيجة أن الشحرور أراد الاستعاضة عن الله بالجدل ، ليصبح الجدل هو الخالق ولا فاعل سواه ، وبظنه أن المسلمين سيقدسون الجدل هذا الإله المزعوم بجدليته لأن نفسه بما هو مقدس ! وهذا سخف ما بعده سخف .

— العدم والفراغ الكوني :

الكون عند الشحرور وبما يعنيه وجود مادة ما قبل الانفجار ، قديم ولا خلق من العدم . ولما كانت آخر النظريات العلمية تشير إلى وجود الفراغ الكوني ، وخشية من صاحبنا أن يؤدي هذا إلى فكرة العدم أو الإله المفارق للعالم ، انطلق بإعلان ليقول فيه : « في هذا الكون لا يوجد شيء اسمه فراغ بدون مادة أي أن ما نقول عنه الآن الفراغ الكوني هو فراغ مادي صحاني لذا قال « خلق السموات والأرض وما بينهما » السجدة ٤ . أي أن الفراغ هو شكل من أشكال المادة » ص ٥٦

إلا أن : « وما بينهما » ≠ الفراغ . أي أن المقصود بها هو الكائنات المخلوقة التي بين السموات والأرض كالطيور وإلى ما هنالك . أما إن كان الشحرور يعني بالفراغ المقصود عند العلماء الفراغ مثلاً بين الأرض والقمر ! عندها ما عرف العلم ولا القرآن لأن الفراغ المقصود هو الفراغ الذي ما بعد كلية الكون المشار إليه بقوله تعالى « أقطار السموات والأرض » .

— الكلمات الإلهية :

عند الشحرور : الأشياء « الظواهر » = كلمات إلهية . لكن لما خشي الشحرور من اعتراض القائل : بما أن الشمس كما تقول هي كلمة إلهية ، وبما أن كلمات الله لا تتبدل إذن فالشمس وبما هي عليه قديمة وهذا خطأ لأن

كما يقول العلم ليست تقديرية، ولا هي بالتي لا تتبدل. أقول: هرباً من هذه الحجة ذهب صاحبنا للقول: «فالموجود هو عين كلام الله وهو مخلوق وغير قديم، ولو كان كلامه أزلياً لأصبح الكون والله واحداً» ص٢٥٧.

ولكن كيف هذا؟ يقول: «لو أننا أخذنا الكلام الإنساني والأصوات –. الكلام» لرأيناه صادراً عنه وليس جزءاً منه» ص٢٥٨!! وهكذا هي كلمات الله مع الله، وبناء عليه فإن الله ليس هو الكون.

ولكن لو أخذنا بهذا التصور اللامعقول فمن حقنا التساؤل وما هي كلماته تعالى قبل الانفجار – لأن التطور عندها هو تطور الكلام الإلهي؟ مثل نطفة بحوله الماء ثم علق؟ وهل الانفجار عندها إلا علقة إلهية؟ ثم ومن قال للشحرور، أن الإنسان لأن تكلم تجسدت كلماته كأشياء في العالم الخارجي؟

كلمات الله ليست هو!! ولكن هل من موجود غير الله قبل الكلام؟ لا وحتماً. عندها ليس سواه إلا هو. أي: الكون = نفس الله، وبالتعميم: الله = الكون!! حيث لا إله مفارقه للعالم حسب الشحرور.

فالقضية إذن ليست قضية كلامية للهروب من إلزام منطقي، إنما هي المادية ممن قال لا عدم فهو ملزم بالقدم «قدم العالم»، وقد قال صاحبنا بكليهما صراحة. وعندها فإما لا إله، وإما أن الإله موجود في الطبيعة كروح والكون بدنه، والكون عندها قديم وكلماته تعالى نصفاً منه، عندها: الوجود = الذات + الكلمات. عندها لا موجود إلا الله ولا إله مفارقه للعالم، وبما أنه لا خالق إلا الجدل، وبما أن الرحمن هو الجدل أو المعبود عند الشحرور، وبما أن الله هو الرحمن في القرآن إذن لا موجود إلا الكون وبالتالي: الله = الكون.

- الله والجدل :

إن الله كما يعترف الشحرور أحادي، لكن كيف ستكون علاقته بالجدل؟ يقول: « هذا الوجود المادي الثنائي « الرحماني » مرتبطاً مع الله الأحادي بقانون صارم هو الحركة « التسبيح » » ص٥٩. إذن ليس بين الله والوجود المادي إلا صرامة الجدل، أو صرامة صراع الضدين، أي أن الله لا دخل له أمام صرامة قانون الجدل، وتلك هي العلاقة التي تربط الله بالوجود المادي القائم على ثنائية الجدل أو الصراع.

وليس هذا فحسب، بل إن الوجود المادي هو الذي أعطى الله صفاته الحسنى حيث - كما يقول - « في هذا الوجود المادي « الرحماني » ظهرت أسماء الله الحسنى على شكل معانٍ مميزة بعضها عن بعض وعلى شكل ثنائي - « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » » ص٥٩. أي أن الله تسمى بالرحمن لكونه موجوداً، أم للسلطان القاهر للرحمن، وهل [illegible]؟ طالما الرحمن هو الجدل الخالق « لذا قال « الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان » الرحمن آية ٢، ٣ أي أن خلق الإنسان تم من خلال القوانين الرحمانية » ص٥٩، أي الجدلية. فسبحان من أسماه الجدل!!

[illegible] أيها القارئ ما يعنيه « [illegible] » المساوي للجدل؟ الجدل هو الفعال لما يريد، ولا إرادة لله إلا ما يريده الجدل.

أم هل تسري به قوانينه الصارمة، لكن مع مراعاة أن الله من حيث هو أحادي غير خاضع لجدل الصراع بين الضدين في الشيء، والذي عندما نفخ البدء كانت رحمانية - كما يقول الشحرور - وما أراد الله سبحانه وتعالى أن يجعله خليفة له من مؤازرين ليخلفه في قوانين الربوبية أو لا، أي - القرآن - في هذا الوجود المادي، ولا الوهية [illegible] في القدرة على التشريع أعطاه من صفاته الذاتية الأحادية الخالية من التناقض وهي الروح

«ونفخت فيه من روحه». لذا فإن الإنسان منقذاً مدين لله سبحانه وتعالى في أنسنته وابتعاده عن المملكة الحيوانية ومن هنا جاءت لفظة الدين»، ص٥٩.

والحقيقة أن الشحرور لم يجعل الله أحادياً إلا تبريراً لقوله بجدل التوائم بين الزوجين، أو لأن قوله بالنفخة فرض عليه نفي الإنسان عن جبرية الجدل. وهذا بالطبع ليس إلا من علاقة التهيؤات ببعضها بعض وما هو بالذي يرد عليه لأن الأحلام أو التهيؤات لا يمكن إخضاعها للمعايير الصدق أو الكذب.

أما من حيث النفخة والخلافة كعلاقة بالتشريع وتسخير الطبيعة فالمعنى استنتاجاً من أقواله: أن الإنسان منذ النفخة، أي منذ نفخ الله الروح في القرد وهو على ذاتية التشريع وذاتية تسخير الطبيعة حيث لا دين غير ذلك وعندها فلا رسول للتشريع، ولا رسالة للقوانين على الإطلاق!! عندها: النبي = العراف، الرسول = الكاهن، والعرافة ذاتية لا من الله، ومن حيث أن الكهانة وليس بعد النفخة لله من فضل!!

وكأن إن كان الله أحادياً، ونفخة الروح أحادية بلا تناقض فكيف إذن دخل التناقض إلى الفكر أو إلى داخله؟ أي من أين جاء الشيطان؟ لا، لا، فالنفخة للخلافة فقط. فعندما نفخ القرد وأصبح كائناً رحمانياً «جدلياً»، نفخ الله فيه من روحه!! لكن هل حقاً أن الرحمان والشيطان موجودان في جدل منذ عند القردة؟ إن كان لها هذا منذ الفكر المجرد لأنه لا إدراك لمعنى «الوهم»، أما الشيطان إلا بإدراك ما يعنيه المجرد غير المرتبط بالموضوع المدرك أو الحسي، لكن عندها لا تطور، أي لا وجود عندئذ لمرحلة حسية للإدراك ومرحلة أخرى تتميز بالإدراك المجرد!!.

- الشيطان :

يقول الشحرور : « لكن لفظة الشيطان في الكتاب « المصحف » هي من المصطلحات المتشابهة » ص٥٩٠ أي أنه حيثما وردت فالآية التي ذكرت فيه قرآن لا من أم الكتاب . لكن كيف ذلك وسبحانه تعالى يقول : « وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل » النمل ٢٤ . وهنا قد ورد ذكر الشيطان مقترناً بالسلوك ، بل إنه أكثر ما ذكر لكونه بالسلوك ، وبالأمر أيضاً جاء ذكره : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » النحل ٩٨ . وبما أن الأمر تشريع فالآية بالتالي من أم الكتاب لا من القرآن وفق اصطلاح الشحرور .

لفظة الشيطان من المتشابه ، ولهذا فلا بد حسب الشحرور من تأويلها ، وبالتأويل يصبح الشيطان كجانب معرفي في جدلية الفكر التي سماها : « الرحمن - الشيطان » ، وللتأويل اعتمد صاحبنا على فعلين في نفس الوقت للفظة « الشيطان » ، الأول : « شطن » ، والثاني : « شاط » ، وهكذا أصبح لديه : شطن = الشيطان الفيزيائي = وجود موضوعي .

: شاط = الشيطان العقلاني = وجود فكري وهمي .

وهذا الأخير هو الطرف المقترح كضد للرحمن ، أي كجانب معرفي . مع ملاحظة أن الموضوعي عند صاحبنا لا كوجود للشيطان موضوعي وإنما كنعت للتعجب أو للدلالة على الأشخاص الذين يغلون في الكفر وإلى ما هنالك . والطريف في هذه المسألة أنه بعد أن أول الشحرور لفظة الشيطان كجانب معرفي أو سلوكي إنساني نراه فيما بعد قائلاً : إن الشياطين كانت كائنات حية نارية فيما مضى أيضاً وقد استثنى العاقل إبليس من صعقة الصور ، بل وقد رأيناه حسب رأيه بقي ككائن موضوعي إلى يوم يبعثون . أي أنه أم أنه لا تناقض !!

الفرع الأول
عناصر المعرفة الإنسانية

١- الحق والباطل :

الحق كما يقول الشحرور، هو الوجود خارج الوعي «ولذا فنحن المسلمين نعتقد بوجود حقيقي لله وبوجود حقيقي لكلماته التي هي عين الموجودات وتكونها خارج الوعي الإنساني»، ص٦٤-٦٥، ولكنه لما قرأ قول الله تعالى: «خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون» النحل ٣، قال: «أي خلقها بكلماته»، ص٦٤، أي أنه لم يميز الفرق بين قوله هذا وقوله «الكلمات عين الموجودات»! ولشتان بينهما، وإن لفرق كبير بين أن تقول: لفظة الشمس الإلهية هي الشمس، وبين أن تقول: إن الله خلق الشمس بالأمر «كن»، حتى أن الله دفعاً لهذا الالتباس لم يذكر لنا «كن» في التكوين، بل إن قوله الذي به الخلق أو التكوين مشروط كما رأينا من قبل بـ «كن» المأمورة بالتكوين، وما كل قول لله مقصود به الخلق أو التكوين، وتمرد إبليس المأمور بالسجود يعني أن أمر السجود لم يجعله مكوناً على السجود.

وبالنتيجة فالحق كمصطلح على معنى الوجود خطأ، أي من الخطأ بناء نظرية المعرفة قرآنياً على مصطلح خاطئ.

٢- أقسام المعرفة :

يقول الشحرور: «تنقسم المعرفة الإنسانية إلى قسمين:

أ- معرفة الموجودات «الوجود المادي الشيئي» الأشياء.

ب- معرفة الله من خلال كلماته وآياته، فكلما زادت معرفة الإنسان بالموجودات «كلمات الله وآياته - العالم الرحماني» زادت معرفته بالله من خلال أسمائه الحسنى «الأسماء»»، ص٦٦.

أي: معرفة الموجودات = معرفة عنصري الصراع في الشيء (الجدل)،
: معرفة الله = معرفة كلماته التي هي أسماؤه الحسنى.
ولكن إن كانت: الموجودات = الأسماء الحسنى (الكلمات)، عندها على الإجمال أين القسمان، أي أين التمييز ما بين الإلهي والطبيعي؟ وبالنتيجة:
معرفة الله = معرفة الوجود أو الكون
أي: الله = الكون، وعندها ليس إلا معرفة الموجودات.

٢- الغيب والشهادة:

يقول الشحرور: «فالغيب أشياء وأحداث مادية موجودة، أو حصلت وكانت غائبة عن بعض الناس أو عن كل الناس ولكنها ليست فيما وراء الطبيعة وقابلة للإدراك. فمثلاً في القرآن آيات الجنة والنار والبعث والحساب والساعة وكلها من الغيبيات ولكنها في عالم المادة وقابلة للإدراك» ص٦٧.

هذا صحيح. لكن إن قلنا: الجنة والنار لم توجدا حتى الآن، ونقول هذا خطأ، فالجنة والنار من الموجودات، وأما: الله والجن والملائكة فـ ومعه الخبر من الموجودات اللامادية واللامدركة الآن، ونقول هذا إن ربطناه بالله فإن الله عندها ليس فيما وراء الطبيعة، وهو من الغيب اللامدرك إنما هو مدرك طبيعي أو هو الطبيعة حيث لا موجود شيء وراءه وراء الطبيعة.

ملاحظة: إن القرآن ربط بين العقل والحواس، كما نهانا عن التنطع لزعم إدراك ما وراء الطبيعة لأنه لا سبيل لذلك إلا الخبر النبوي عن الله. أما: إنكار ما وراء الطبيعة بحجة دحض المتنطعين فهذا لا يجوز لأنه لا يجوز معارضة الخطأ بالخطأ.

٢ - السمع والبصر والفؤاد:

يقول الله تعالى: «والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون» النحل ٧٨.

والشحرور يقول: «بما أن السمع والبصر هما وظائف لأعضاء، وبما أنه عطف الفؤاد عليهما نستنتج أن الفؤاد وظيفة لعضو وليس عضواً، فالفؤاد هو الإدراك الناتج عن طريق الحواس مباشرة وعلى رأس هذه الحواس السمع والبصر لأن التفكير الإنساني بدأ بهما أي الإدراك المشخص بحاستي السمع والبصر -. فالفؤاد «الإدراك المشخص» يعتبر المقدمات المادية للفكر الإنساني المجرد. أي أن الفؤاد يعتبر المرحلة الأولى من مراحل التفكير الإنساني» ص٢٧٠. «وأيضاً ربط -تعالى- الفؤاد بالسمع والبصر لكي يميز بداية التفكير الإنساني عن البهائم، فالبهائم لها سمع وبصر وفؤاد انعكاسي ولكن دون فؤاد إنساني -. «والفؤاد» من «فأد» وهو أصل صحيح يدل على حمى وشدة حرارة -. «أي» أن الفؤاد هو بمثابة الصاعق «المحرض» أو مرحلة الإقلاع للفكر الإنساني» ص٢٧١.

أي وباختصار: الفؤاد ≠ عضو

∴ الفؤاد = الإدراك الناتج عن الحواس = الإدراك المشخص.

∴ الفؤاد = المرحلة الأولى للتفكير ، الفؤاد = المحرض للفكر.

∴ فؤاد الحيوان انعكاسي ≠ فؤاد الإنسان، أي لا يساويه بالدرجة، أو ربما أن فؤاد الإنسان غير انعكاسي. ولكن كيف ذلك والفؤاد كما يقول هو الإدراك الناتج عن الحواس، أي وطالما هو مشروط بالإدراك فالانعكاس إذن موجود. وعندها لا تمييز بين فؤاد الإنسان وفؤاد

الحيوان. ثم وكيف لنا من جهة أخرى أن نفهم أن الفؤاد وظيفة لعضو وما هو بالعضو، إن لم يحدد صاحبنا العضو الذي أصبح الفؤاد وظيفته على نحو أن البصر وظيفة العين. والحقيقة أن الشحرور لم يقل عن الفؤاد أنه وظيفة لعضو مجهول إلا محافظة على المعنى البهائي الذي فيه المساواة بين الحدس والفؤاد وبتعبير الحدس أصبح الفؤاد هو المحرض للفكر.

وهكذا كيف تم تحديد طبيعة الفؤاد ؟ بجواد العطف!! مثل أحمر من هذا معرفة، فمن كان له إدراك الجواد هان كل الإدراك العلمي!!

وبقليل المنهج، ومن معرفته لأسرار النجوم أم الفواصل بين آيات القرآن: استنتج معنى «وهديناه النجدين» على «أن النجدين هما أعضاء وهنا بمعنى الشريين يدلك على هذا وضع النجوم بين الآيات» ص ٢٦٩-٢٧٠.

أي: النجدين = الشريين !!!

والمؤسف أن هذا كله والحديث عن نظرية المعرفة!

إن الفؤاد لغة يعني القلب وجمعه «أفئدة»، «ما كذب الفؤاد ما رأى». وربما لمساواة الفؤاد بالقلب جعل الشحرور القلب في الرأس لكن المسكين أنه بهذا التخليط تخلص من منهج العرفان الصوفي وما علم أن النبوة شيء آخر.

٤ - القلب:

يقول الشحرور وبعد الاعتماد على اللسان العربي طبعاً: «لقد أطلق الكتاب «المصحف» مصطلح القلب على عضو يعتبر من أنبل الأعضاء في جسم الإنسان، هذا العضو هو المخ وهو أنبل الأعضاء لدى الإنسان لذا سمي بالقلب وقلب المخ هو القشرة الخارجية حيث هي أنبل جزء منه» ص٢٧١.

أي: المخ = القلب، قلب المخ = القشرة الدماغية. !!! ومكن هل يعقل أن أحداً يعيش في أواخر القرن العشرين وما زال يعتمد الفضائل

في التفسير؟ وهب أن «القلب» مصطلح للدلالة كما زعم على «الأنبل» الذي هو برأيه الدماغ وتدبيره بقشرته. عندها ما اسم القلب لغة؟ عندها ليس للشحرور إلا وضع لغة خاصة به، وبالطبع ستكون ولا علاقة لها باللغة العربية أم القرآن. لكن لا تنس أيها القارئ أن الحديث هذا حول نظرية المعرفة التي بها سيرتفع شأن العرب عالمياً!!.

- براهين الشحرور لمساواة القلب بالدماغ.

١- ليقول الشحرور: «إن الكتاب ذكر أعضاء الانسان اليدين والأرجل والجلود والحناجر والآذان والعين واللسان والشفة والأمعاء والقلب فكيف لم يذكر المخ وهو أنبل الأعضاء قاطبة؟» ص٢٩٤.

أي بما أن الله ذكر القلب، وطالما القلب لا أنبل، إذن فالدماغ هو القلب لأنه هو الأنبل بين الأعضاء. ولكن هل بالفعل أنه لا ذكر للدماغ في القرآن؟ وهل علم الشحرور وهو الذي يعيش في القرن العشرين أن ذكر الحواس هو الذكر للدماغ الذي ترتبط به؟ أم أنه سيفصل ما بين الحواس والمراكز الدماغية؟ وهل الحواس إلا الفتحات الخارجية التي بها يدرك الدماغ العالم الخارجي؟ هذا واقع علمي ولهذا لم يذكر الدماغ كشيء منفصل في القرآن وبالنتيجة: القلب ≠ الدماغ. وحجته باطلة.

٢- لقد قرأ الشحرور قول الله: «أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور» الحج ٤٦. أي القلب في الصدر.

«لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون» الأعراف ١٧٩.

ومن هاتين الآيتين استنتج أن «القلب ليس العضلة التي تضخ الدم -

«قلوب يعقلون بها» أي القلب عضو العقل وظيفة القلب «وهنا هو المخ» . «قلوب لا يفقهون بها» أي القلب عضو الفقه وظيفة القلب» ص٢٧٤ أي وظيفة الدماغ .

وبالطبع فإن القارئ قد لاحظ أن القلوب المذكورة في الآية الأولى قد حددها الله مكانياً بقوله «القلوب التي في الصدور»، وعندها فالدماغ حسب الكرور مكانه الصدر ! وكان ما رأيك أيها القارئ لو قال الكرور أن الصدر هي الصدارة أو المكانة العالية ؟! عندها تكون العودة تارة أخرى لإحيائية التفسير بالفضائل والقيم أي إلى البداية الأولى !

وللبيان أقول : ان آيتا الحج والأعراف اللتان مرت ذكرهما بيان عمل الأنام الحكم أي حكم الإدراك من حيث هو معقول أو مُدرك . فالحكم الصحيح هو الإقرار بحكم الإدراك ، وبالتحريف والانكار فثمة يمكن أن الآيتان تقولان أن التحريف مقترن بالحب والكره أي بالقلب وعندها الحكم إما صحيح ومعترف به ، وإما صحيح ومنكر وبالحال الأولى وكأن القلب هو المُدرك ، وبالحال الثانية يكون القلب قد رفض الحكم وأنكر الإدراك أي : «قلوب يعقلون بها» = الحكم بصحة الإدراك + تصديق القلب «الأنا» : «قلوب لا يفقهون بها» = تعطيل الإدراك بالأنا = «تعمى القلوب» . وهذه الأحوال هي التي تسمى بالمواقف القبلية .

القلب ذو علاقة بنزاهة الحكم على الإدراك ، ولهذا نبهنا الله أن نكون كالأنعام التي لا إدراك لها صحيح إلا لما في مخها ، ومن هذه العلاقة على الأقل يتضح أن نظرية المعرفة في القرآن تتكلم عن الانسان ككل حيث لا وجود في الإنسان لأفضلية عضو على آخر . والادراك أو فكره مهما يكن بسيطاً منوف تراه في نهاية الأمر ليس إلا المعبر عن كلية الانسان أي

لا لدماغه فقط ، ولا لقلبه فقط ، وإنما له كله ، ولهذا فنظرية المعرفة الإسلامية نراها وقد ارتدت إلى الشعور الذي دونه لا إدراك ؟ «والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً» .

٢ – يقول الشحرور : «وقد ذكر الزمخشري أن القلوب مراكز العقول» ص٢٧٢ . أي وطالما العقل في الدماغ إذن فالدماغ هو القلب .

وفات أن لا يعلم الشحرور أن اليونان أيضاً اختلفوا أين يكون العقل؟ ولم تكن المسألة لديهم إلا طبية تشريحية ، أي في التساؤل عن مراكز الإدراك الحسي متوقفاً لتجربتهم منهم من قال باتصاله بالدماغ وبالتالي العقل في الدماغ ، ومنهم من قال باتصاله بالقلب فقالوا العقل في القلب . أما إسلامياً فلفظة «عقل» فتعني كل الإنسان من حيث هو فاعل ومنفعل حتى أنه لا وجود في القرآن إلى لفظة العقل كمصدر وإنما وردت بصيغة الفعل حصراً «يعقلون» ، «نعقل» ، وإلى آخر ما هنالك ، ودونما تمييز بين الروح والجسد وإلا لنعتت الموتى بـ «يعقلون» ، وهذا لم يحدث «والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً» .

– الصدر والصدارة :

لما قرأ الشحرور قول الله : «فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور» قال : «ومعنى الصدور لا تعني صدر الإنسان الذي يحتوي على العضلة القلبية – . فالصدر هنا أبرز شيء في الإنسان وهو الرأس الذي يحتل مركز الصدارة بين أجزاء الإنسان – . وإذا رتلنا آيات الكتاب التي تحوي على القلب فإننا نراها لا تخرج عن هذا المعنى» ص٢٧٣ . أي على معنى «التشجيع والراحة في الإقدام على عمل ما» .

ولكن وكأن الشحرور أبى إلا أن يكون منشأ حياً لموضوع الآية ! ثم ما معنى «صدارة» ؟ أهي الصدر ؟! وإذا كان الشحرور يفقه لغة

القرآن . ثم وأين قانون هذا الذي يربط ما بين الألفاظ ومعاني المسميات حتى نأخذها عن هذا ونضعها على ذاك ؟ وهل من المنطق القول بأن الدماغ أفضل من القلب ؟

ولما بحث صاحبنا عن معنى الصدر في المعجم وجد بين يديه من جملة الذي وجده لفظة « الصدار » ثم قال : « والصدار ثوب يغطي الرأس والصدر » ص٢٧٢. وبذلك يكون تفسيره لمعنى « القلوب التي في الصدور » على معنى : هل في الصدار أو الرأس ؟ فالقلوب إذن هي الرؤوس هي الصدارة المذكورة في الصدار ! وبهذا يكون قد أصبح لديه هذه الألفاظ لا تشير إلى الصدر ، ولا إلى القلب . ولو سماها بأسماء أخرى لهان الأمر !!

٥- العقل والفكر

تحت هذا العنوان بحث الشحرور فيما يعنيه العقل والفكر بالمعجم ودون أي ذكر للآيات التي ذكرت العقل، ولا حتى للآيات التي ذكرت الفكر وأنهى بحثه بأن صح التعبير بقوله: «الفؤاد والفكر والعقل من سمات الإنسان وهي لنفخة الروح» ص ٢٨٠.

أي: نفخة الروح = الفؤاد والفكر والعقل. وهذا كله يعني أنه لا علاقة له بتطور القرود عضوياً أو فيزيولوجياً نحو البنية الإنسانية.

ولكن أليس من الغرابة لمن أراد الحديث عن نظرية معرفية قرآنية أن لا يتعرض لما يعنيه العقل في القرآن؟

٦- البشر والانسان

١- لقد قال الشحرور فيما مضى: «إن آدم هو أبو الجنس الانساني، لا الجنس البشري - . أما قبل آدم، فكان ثمة صنف من المملكة الحيوانية يدعى البشر، ثم اصطفى الله آدم وزوجه من ذلك الصنف» ص١٠٦.

٢- كما قال: «لقد نفخ الله الروح في البشر فتحول إلى إنسان وتطور وتقدم. ولم ينفخ في القرود فبقيت كما هي. أي لدينا الآن المعادلة: بشر + روح = إنسان» ص١٠٦. ثم قال: «لا نرى أن آدم هو أبو الجنس الانساني لا الجنس البشري. لقد نفخ الله الروح في البشر فتحول إلى إنسان وتطور وتقدم، ولم ينفخ الروح في القرود فبقيت كما هي» ص١٠٨. فقد «اصطفى الله آدم وزوجه من ذلك الصنف» ص١٠٨ أي الصنف الحيواني.

٣- وعندما أراد الشحرور مقارعة خصوم «داروين»، قال: «وحجتهم في ذلك قائمة على التساؤل التالي: لماذا تطور الانسان من القرد، وبقي القرد قردا؟ وجوابنا هو أن الله تعالى نفخ الروح في البشر وهو فصيلة من المملكة الحيوانية، فأدى ذلك إلى أنسنته وارتقائه ... إن نفخة الروح هي الحلقة المفقودة في نظرية داروين حول الأنسنة» ص٥٢.

نقول: إنه بالنسبة للنص الأول:

الجنس البشري ≠ الجنس الانساني، وهما جنسان

البشر = صنف حيواني.

بالنسبة للنص الثاني:

إنسان = روح + بشر

الجنس البشري ≠ الجنس الانساني، وآدم أبو الجنس الانساني.

القرود ≠ نفخة = قرود.

بالنسبة للنص الثالث:

قرد = بشر = صنف حيواني.

أما هنا وتحت هذا العنوان فقد دحض الدكتور نفسه بجرأته على ذكر الآيات التي وردت فيها لفظة «بشر»، وها هو ليقول عن المعنى الجديد للبشر: «البشر كان منتشرة قبل مرحلة الأنسنة» ص٨١، أي جنس متميز عن الانسان، وفي الصفحة التالية ليقول: «البشر - أي بشر أيا منا - تعني الوجود الفيزيولوجي المادي للانسان وذلك للدلالة على صنفه كبشر وليس ملكاً أو صنف آخر» ص٨٢.

أي: البشر = انسان ≠ الملائكة.

أو: البشر = البنية الفيزيولوجية للانسان. وبالتالي مستمر، وبهذا المعنى ليقول: «البشر في مجال الجنس الفيزيولوجي المادي - كبقية الناس - ليس ملائكة» ص٨٤. «فالانسان هو البشر المستأنس» ص٨٤ «فالبشر هو الوجود الفيزيولوجي المادي للانسان - لهذا نقول «كلية الطب البشري» -. فالبشر هو باشر للانسان أولا» ص٨٥ ثم قال أخيراً: ان علامات ثبوت البشر لنفخة الروح هي:

١- «انتصاب الانسان على قدميه -.

٢- نضوج جهاز صوتي -..» ص٨٦.

وكان ماذا لو قارنا بين هذه الأقوال ومعادلات الفروض الثلاثة الماضية؟ عندها التناقض المخجل! وسوف نضع طرفي التناقض كما يلي:

- «الجنس البشري ≠ الجنس الانساني» ≠ «البشر = انسان ≠ الملائكة»

- «قرد = بشر = صنف حيواني» ≠ «البشر = البنية الفيزيولوجية للانسان».

وأخيراً: «البشر = انتصاب + جهاز صوتي» ≠ قرد.

وبالنتيجة: النفخة ≠ تطور فيزيولوجي = عقل.

ومن الملحوظ أن ما يحمله الانسان البدائي لصاحبنا أنه اقترح هنا كائنات بشرية على قريش تماماً كالإنسان الحاضر ولكنه بلا عقل، وهذا ما لم يقله داروين

لأن التطور برأيه. وهذا ما قاله الشحرور، قدّم على هذا القرد الذي ما زال قرداً.

أما من حيث النفخة لقدرة خلق الله لمن يشاء، فجعل الحجر إنساناً يعقل لابد أن نتحول من أطباء للإنسان في كل مراحله: «ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين» البقرة/١١. وبتعميم هذا الخطاب «صورناكم»، نستنتج أن آدم الخطاب الذي أمر الله إبليس بالسجود له إنما على صورتنا، تحديداً بالانتصاب كأخص ما يخص الإنسان. إلا أن الشحرور من جهة أخرى يقول: «وبعد نفخة الروح أمر الله إبليس بالسجود فأجاب: «قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون»» ص٢٨١. والمقصود عند صاحبنا أن إبليس رفض السجود للصلصال الذي والنفخة فيه بعد. وهذا خطأ، لأن الله يقول: «فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين، فسجد الملائكة كلهم أجمعون، إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين» الحجر ٢٩، ٢١.

أي: النفخة بعد الصلصال من حمأ» الحجر ٢٦، ٢٢ = «الطين» ص ٧١/٧٦، الإسراء ٦١ = «آدم» الكهف ٥٠، الحجر ٢٨ = بشر، الحجر ٢٢.

وبما أن: النفخة = الإنسان المنتصب أرضيه، عند الشحرور.

إذن: «صلصال من حمأ، طين، بشر، آدم» ≠ حيوان منتصب ذو حنجرة.

والقادر على جعل العقل في الحيوان المنتصب قادر على جعل الطين إنساناً يعقل ولا مرجع، والقصد أن التغيير بالترتيب أن يتلاءم مع الخبر، ونظرية داروين لم تصبح لحد الآن يقيناً يدفعنا لتأويل الخبر عن ظاهره، وهذا بالطبع لا يعني إيقاف البحث، وإنما لتنزيه الإنسان من الاعتقاد باللايقين.

الفرع الثاني

نشأة الإنسان واللغة

تمهيد :

لقد وضع الشحرور شرطين لحدوث النفخة الإلهية :

«١- انتصاب الإنسان على قدميه وتحرير اليدين وذلك في قوله تعالى: «يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم ، الذي خلقك فسواك فعدلك ، في أي صورة ما شاء ركبك» الانفطار ٦-٨ . - ونرى هنا معنى عدلك هو معنى فيزيائي -- وهو الاستواء على قدمين -- وتحرير اليدين» ص٣٨٦.

لكن الآية كما هو ملحوظ تتكلم عن الإنسان لا البشر، بل إن الشحرور قال «انتصاب الإنسان» تمشيًا مع الآية، وهذا معناه أن البشر أصبح إنسانًا قبل النفخة! إذن ما الذي تعنيه النفخة ؟!

«٢- تطور جهاز صوتي خاص به» ص٣٨٦. «هذا الجهاز الصوتي عبر عنه في سورة الرحمن : «الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان» فقوله «علمه البيان» عن الرحمن فهذا يعني أنه تعلم اللغة بواسطة قرائن مادية موضوعية وليس وحيًا "أي إلهامًا"» ص٣٨٧.

والملحوظ على هذا الشرط أن صاحبه، وبعد أن جعل النبوات قفزات معرفية كان من المناسب له أن يقول بانتساب اللغة إلى النبوة طالما هي بالفعل أم العلوم وأعطاها لأنبياء دون غيرهم، لكنه لم يقل بذلك. وبقية مهمة الأنبياء عنده محفوظة بالكتاب الحكيم، ووضع الخوارزميات، والتبشير بالبيان وأجدله!!.

أما الملاحظة الثانية فهي الإشارة إلى تبعية هذا الشرع، التي أنهكت والذي من أجله سماه منطقيًا بالتناقض، فقد قال من قبل في تفسير «الرحمن، علم القرآن» : أن هذا لا يعني «إلا أنه علمه الأشياء بعد العملية التعليمية، لقد أنه وضع اسم الرحمن علاوة للتأكيد على تمييز» ص١١٨. أي: علم = علمه = علامة «إشارة». وكانت علاوة وإشارة وقرائن لا تعليم، أما هنا فيقول: الرحمن سبب الإنسان اللغة أي سبب الرحمن للتعليم. وهذا تناقض.

ملاحظة :

عند الشحرور : النفخة = الفؤاد + الفكر + العقل . إلا أنه من المعلوم بشكل مبسط أن المشكلة الأساسية في نظرية «داروين»، تنحصر في كيف كان انتصاب قامة القرد، وكيف له ترك الغابات التي يعيش على أشجارها، وتلك هي مهمة الانثروبولوجيا الفيزيولوجية التي موضوعها دراسة البنية وإلا فلا حديث عن النشوء والارتقاء وإلى ما هنالك . وبهذا الفرع من العلم يتم مثلاً دراسة البنية التشريحية للهياكل القديمة المقترحة كأسلاف لبني الإنسان على الأقل بإدراك إمكانية الانتصاب من الناحية البنيوية «لأن النقطة الجوهرية في التطور - كما يقول هارولد هرمان - إنما هي طريقة المشي والملامح البدنية المتعلقة بها وليس أي شيء متعلق بالمخ» ص٢٥ ما وراء التاريخ .

بل ولو عدنا بالأصل إلى مسوغات نظرية التطور عند داروين لرأيناها بالأساس منطلقة من تشابه الذكاء ما بين الإنسان والقرد «وللشمبانزي مثلاً قدرة فائقة على التذكر وعلى التعرف على الناس» ص٦٢ نفسه ، و «أفعال القرد ليست عشوائية وإنما تصدر عن الفطنة والإدراك» ص٦٥ نفسه ، «فالقردة تستطيع عمل التجريدات» ص٦٦ نفسه . ومنه منطلق التطور : بشر ، سعلاة ، شمبانزي ، غوريلا ، كلهم تمتاز بإدراك المخ ، «كما أنها تتمتع بدرجة عالية جداً من الذكاء» ص٦٩ نفسه .

وأخيراً كما يقول «هارولد»: «لا يبدو من المحتمل «كما كان يظن في الماضي» أن أحد تلك القردة المتأرجحة الكبيرة هجر الأشجار بكل بساطة ليعتدل في وقفته على قدميه ويغفل استعمال أنيابه فأصبح بالتالي نوعاً من البشر» ص٧١ نفسه .

أما الشحرور فقد أصبحت مشكلة التطور لديه لا مشكلة اعتدال القامة ، وإنما مشكلة الذكاء هبة النفخة بعد الاعتدال ، وهكذا أصبح لا مع منطلقات داروين ولا مع ما تقتضيه النصوص ، أي لا هو مع العلم حسبما يعتقد ولا هو مع الدين !!

الفرع الثاني
نشأة الانسان واللغة

- آدم وبداية نشأة الكلام الانساني :

يقول الشحرور : "عندما أصبح البشر جاهزاً من الناحية الفيزيولوجية لعملية نفخة الروح "الأنسنة" ... وللدلالة على أنه أصبح جاهزاً قال : "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون" البقرة ٣٠ ... فعندما قال : "خالق بشراً من طين"، لم يذكر احتجاج الملائكة لأنه لم يستو بعد ولم يكن الانسان موجوداً في شكله الجاهز لنفخة الروح لذا أتبعها بقوله "فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين" ص ٧٢ ... وكان عندما قال : "إني جاعل في الأرض خليفة"، جاء الاحتجاج، وكان الاحتجاج صفات لممارسات مشاهدة ... أي بأكل اللحوم "ويسفك الدماء" ... "ومن يفسد فيها"، للدلالة على التخريب الواعي في الغابات" ص ٨٧ - ٨٨ قراءة .

وكأن آية "ص ٧٢" المذكورة مسبوقة بقوله تعالى : "وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون" ص ٧١ . أي أن السجود إنما لهذا الصلصال الذي سينفخ فيه، وليست النفخة لقاء موجود سيسمى بشراً ! وأما جاء قوله تعالى "ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا ..." الأعراف ١١ . تدل على أن آدم الصلصال على صورتنا وخلقتنا، أي منذ نفخ الله فيه وهو طين كان على اعتدال في قامته . أما قول الشحرور باستمرار الخلق، فهذا افتراء بأكثر من نفخة، وهذا لا ذكر له في القرآن، والأكيد أن النفخة المذكورة بآدم الصلصال هي نفخة السجود . ليست هي النفخة التي اقترحها الشحرور، وبالنهاية منوطة إلا لنفخة واحدة

أمام حيث احتجاج الملائكة على خلافة آدم من حيث هو مفسد ومسفك
للدماء فهل عاقبه الشحرور فيقع برهان الإشارة إلى هذا القرد الآكل للحوم!!
ثم إن الله من جهة أخرى أسكن آدم بعد أن نفخ فيه الروح في الجنة، ومن
الطبيعي أن تدرك الملائكة الذي كان يفعله آدم حتى يعيش اعتبارًا من قتله
الحيوانات انتهى بالتخريب. هذا على حد تعبير القائلين بأن الجنة التي جنة
آدم ليست جنة الخلد. والمفسرون كما هو معلوم اختلفوا في جنة آدم، فعند الجمهور
أنها جنة المأوى والمتقين»، وعند آخرين أنها على الأرض منهم «أُبيّ بن
كعب»، «عبد الله بن عباس»، و«وهب بن منبه»، و«سفيان بن عيينة»،
«القاضي منذر بن سعيد البلوطي»، و«أبو حنيفة»، والمعتزلة، والقدرية
.. ومنهم من قال أن جنة آدم أصبحت في البحر في قارة «آسيا». وعلى
الحقيقة فلا أحد يعلم أين هي هذه الجنة بالضبط. أما ما تقوله التوراة من
أنها عند منبع النيل والفرات مترفقًا لأنه لا منبع مشترك لهما كما زعمت.
وبعد أن اطمأن الشحرور إلى اقتران النفخة بالقائم الذي يمشي منتصبًا
انطلق كالسيل وقد أصدر ثلاثة قرارات هي:
«أ» - أن البشر وجد على الأرض نتيجة تطور استمر ملايين السنين «والبث»
حيث أن المخلوقات الحية بث بعضها من بعض طبقًا للقانون الأول للجدل» ص٢٩.
وكان قوله «البشر قد بث»، ومن ثم «البث» هذا مضحك!! أم
تراه يقول أن البشر أصل كل المخلوقات؟!
«ب» - يجب علينا أن نفهم قوله «اهبطوا منها» على أنه انتقال من
مرحلة إلى مرحلة أخرى» ص٢٩.
كان أين هو إلزام يجب؟ حيث لا وجود للإلزام اللغوي ولا للإلزام
المنطقي أو العلمي. وهب أننا لم نأخذ بوجوب الإخبار فما الذي سخره
لا شيء. وآدم بالقسم الكاذب خرج من الجنة، ومن لم يتعظ بأبيه فلا
واعظ له.

ج - يقول الشحرور: «وهنا يجب أن نفهم أن آدم ليس شخصاً واحداً وإنما هو جنس نقول عنه الجنس الآدمي» ص٩١.

أي أنه يريد هنا تكذيب آيات السجود التي قرنت بآدم كفرد، بآدم الذي وجدت زوجه بعده، بآدم الذي ولداه «قابيل وهابيل»، بل وها هو الشحرور يقول تفسيراً لقوله تعالى: «واتل عليهم نبأ ابني آدم»: أي أن الله هنا «يذكر أحد مراحل تطور الجنس الآدمي. وهذه الحلقة هي تعليمه دفن أمواته. ولا تعني كما يقول البعض قابيل وهابيل» ص٩١.

إلا أن الله هو الذي يقول إنها قصة ابني آدم لا البعض، «واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق» المائدة ٢٧، ولهذا أيضاً لا يذكر الشحرور سورة الآية ولا رقمها.

وبالنتيجة فقول الشحرور أن: «آدمية = إنسي» = مرحلة، خطأ؛ لأن القرآن يقول: آدم = فرد. وبالتوالد المعني بـ«ابني آدم» أصبح جنس آدم «بنو آدم».

- آدم والأسماء:

يقول الله سبحانه وتعالى: «وعلّم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون» البقرة ٣١-٣٣.

والتفسير لقوله «وعلم آدم الأسماء كلها» على التحديد لما يقال لتفسير «علّم» و«الأسماء». فما الذي تراه سيقوله عن التعليم؟ هنا ذهب صاحبنا إلى اللغة والدور إن حوّل معنى «العلم»، ليجعل التعليم يعني التقليم!!

ومن ثم اللغو والدوران حول «الاسم» والصفة ليجعل من الأسماء على الإطلاق
مسميات .

يقول الشحرور شارحاً قول الله «الذي علم بالقلم» : «القَلَم -. تعني
-. قلمت الظفر ومن هذا الباب سمي القلم قلماً . لقد جاء قوله تعالى «الذي
علم بالقلم» في بداية الوحي -. ومنها قال «علم الإنسان ما لم يعلم» -. آيتان
منفصلتان بينهما جملة . وكان من الممكن أن يقول : «الذي علم الإنسان بالقلم»
لقد جاء فصل الآيتين للدلالة على أن التعليم بالقلم مطلقه للإنسان ولغيره .
لقد قال المفسرون عن قوله تعالى «الذي علم بالقلم» هي كناية عن تعليم الكتابة
-. فماذا يقولون عن قوله تعالى «وعلم آدم الأسماء كلها» -. هل كان عند آدم
كتابة وقرطاس وحبر» ص٩١. وكيف ذلك و«الكتابة الأبجدية ظهرت في عهد
غير بعيد نسبياً . فإذا كان الأمر كذلك فما هو القلم الذي علم الله به كل المخلوقات ..
فالقلم هو تقليم الأشياء بعضها من بعض وتبويبها -. فالتعليم هو تمييز الأشياء
بعضها عن بعض -. لذا المعرفة الإنسانية تعليم . فنرى أن القطة تميز أولادها
-. وأول تمييز الطفل للأم من الأشياء» ص٩٢. و«العين تقلّم الألوان -. التي تدخل
ضمن امكانيات البصرية ، والأذن تقلّم الأصوات -. يعمل الفكر أيضاً على
التعليم حيث يحلل «يقوّم» -. ثم بعد ذلك يركّب «يعقل» حكماً» ص٩٢.
«ويعتبر أن الهوية الشخصية تقوم على التعليم بالاسم والكنية واسم الأب والأم
والصورة -. وإذا أخذنا الآن قوله تعالى «خلق الإنسان من علق» وقوله
«الذي علم بالقلم» -. أي الوجود المادي للإنسان مؤلف من علاقات -.
والثاني أن وعي هذه العلاقات من قبل الإنسان لا يمكن أن يتم إلا بالتعليم أي
تمييز هذه العلاقات بعضها من بعض -. وقوله تعالى : «وما كنت لديهم إذ يلقون
أقلامهم أيهم يكفل مريم» آل عمران ٤٤ . فقد جاءت أقلامهم أيضاً للتمييز»
ص١٩٥ . انتهى كلام الشحرور .

فبالنتيجة التعليم ليس بالقلم وإنما بالتقليم !! .

أما من حيث المنهج فقد تمثل بما يلي :

١ - إنه لعزل «بالقلم» عن التجريد بالمعنى الإنساني استخدم «أسرار النجوم» أي أسرار الفاصلة بين الآيات !! ونحمد الله أنه لم يستخدم أسرار التنقيط ! إلا أن قوله تعالى «الذي علم بالقلم» موجه لمحمد لا لآدم، ولا للأجناس الأخرى، أما محمد ابن مكة، ولم يقل الله أنه علّم آدم بالقلم حتى يأتي صاحبنا يبحث هنا عن القرطاس والقلم والأبجدية. ولو كان التعليم هو التعلّم أيضاً لقال الله «الذي علم بالتعليم» وما هو بالعاجز عن وضع الألفاظ في أماكنها.

٢ - ولو أننا نظرنا في معاني «قلم» عند صاحبنا لرأيناها ما يلي : قلم = قص = تعليم = تحليل. وبالطبع فالترادف على هذه الصيغ لا علاقة له مطلقاً مع الآية موضوع البحث، بل ولا حتى بالمعنى الاصطلاحي العربي لأن التحليل شيء والتعليم شيء آخر، وتعليم الفكر مثلاً لا يعني تحليله إلى مكوناته الأولية وإلا فلا معنى معرفي للتركيب.

٣ - أنه من أجل ربط القلم أو التعليم بالعلاقات اضطر إلى تشويه قوله تعالى «خلق الإنسان من علق». فأصبح لديه : «علق» ≠ مرحلة جنينية. وإنما : «علق» = «علاقات»، وهل هذا معقول ؟ ولو صح زعم صاحبنا هذا لما كان معناه موجود فعلاً لغوياً بالآية !!.

٤ - لقد قال إن للحواس قلم، وللعواطف قلم، وللكلب قلم. فهذا صحيح ولكن كيف أصبحت : قلم = مستوى الإدراك ؟ طالما التعليم فعل. وما هكذا المستوى لأن المستوى هنا هو الفعل بعينه لأن الإنسان لا يصل إلى ... ضمن هذه المستويات المقترنة به إدراكه السمعي، كما أن الكلب لا يستطيع التخلص من شعور إدراكه، أما أن المستوى هو الحاكم على المستويات فهو جبل بطبيعة وجود المستويات عند المدركة وعندنا : التعليم ≠ مستوى الإدراك.

ومن ذلك كله نرى أنه لا استقامة للمعنى الذي اقترحه الشرور.

إلا بأربعة أفعال لاتقرها اللغة، ولا تقرها الفوضى، ولا يقرها السياق، ولا يقرها المنطق. ومن رأيه طالما بني على كل هذه من أفعال متوقفا، ومن الخطأ تأويله "قلم" بمعنى: القص، التقليم، التحليل، المستوى، الأسراء، وبالنتيجة فقوله تعالى "الذي علم بالقلم" طالما هو خطاب لمحمد، وطالما القلم مستخدم بالتعليم كميزة إنسانية فقلم الكتابة حقاً هو المقصود.

— الاسم: "وعلم آدم الأسماء كلها"!

يقول الشحرور: "لقد جاء الاسم من أحد معنيين في اللسان العربي:

١ – من مثل "وسم"...

٢ – من مثل "سمو"...

هل الاسم مشتق من "وسم" أم من "سمو"؟ جاز أن كان الاسم من "سمو" عند العلو والارتفاع، أي أن الاسم يعلو صاحبه، ولو كان هذا الكلام صحيحاً لعرفنا اسم كل شيء دون أن يخبرنا عنه أحد لأنه يعلوه" ص٢٩٦.

وكأن بأي أحد منهم صاحبنا أن الاسم يعلو صاحبه مكانياً أو وجودياً حتى أراد أن يراه بعينيه ويلمسه بيديه، فالاسم ليس بقبعة توضع على الرأس، ولئن كان هذا ما يعنيه مثل "السمو" حقيقة، فنحن في غنى عن المعنى البديل وكان من فضول الالتزام بالمعنى اللغوي طبعاً. إلا أنه حتى ابن فارس ما نفى علاقة الاسم بـ"سمو".

يقول: "أما إذا كان الاسم من "وسم"، فهو سمة لصاحبه.. ولكل شيء سمة خاصة به" ص٢٩٦.

إلا أن المتأمل في قوله هذا سيدرك بالطبع انعدام التمييز اللغوي عند صاحبنا ما بين الاسم والصفة "السمة"، حيث لا ضرورة بين الاسم والسمة. وهذا ما نجده بالأسماء الرمزية التي يطلقها الآباء على مسمياتهم، وإطلاق الاسم على المولود الذي لم نعرف شيئاً عن سماته بعد ليس إلا من باب التمني

أو التفاؤل
سوف يأتي بسمة المسمى، ولو كان لنا علم بما سيكون من سمة متميزة لكنه القول أن الاسم سمة على الحقيقة، ولهذا يتميز النبي الأمي كاسم أو سمة من السمة التي لم تكن لنا إلا بعد الإرسال،

أما من حيث اقتران الاسم كرمز بالسمة فليس من مسمى إلا وله سمة حتى ولو لم يكن له اسم يشير إليه لأن السمة قرينة الوجود ماهي بالمضاف إليه من خارجه.

— تسمية محمد ص عند أحمد بن حنبل :

إنه بمعرض تمييز الشحرور ما بين «محمد» كاسم وبين «أحمد» كسمة يقول: « فقد أعطى الله لمحمد ص سمة الحمد المميزة بالتفضيل له على كل الرسل والأنبياء. وقد فهم العرب الأوائل هذه الصفة على أنها خاصة بمحمد ص لذا فقد امتنعوا عن تسمية أبنائهم باسم أحمد، فلا نرى في صدر الإسلام أحداً في العهد الأموي من سمى ابنه «أحمد»، وإن أول اسم صادفنا تاريخياً باسم «أحمد»، هو الإمام أحمد بن حنبل في العهد العباسي»، ص٢٩٨. أي أن أحمد بن حنبل ولد في كنف الذين يرون النبوة في سماتها، ولهذا كانوا أول من سموا ولدهم أحمد. وهذا غير صحيح لأننا لو عدنا تاريخياً إلى الوراء لوجدنا مشهوراً أن «أحمد بن عبد الله بن هشام» ص١٧ ج٤ تفسير القرطبي. وجد في العصر الأموي أي قبل أحمد بن حنبل، ولو عدنا إلى صحيح مسلم واستعرضنا إسناداً لابن حنبل لرأينا فيه: «حدثني أحمد بن حنبل، حدثنا محمد بن سلمة عن أبي عبد الرحيم عن زيد بن أبي أنيسة عن يحيى بن الحصين عن أم الحصين قالت: حججت مع رسول الله ...» ص٧٢ ج٤ باب استحباب لكون حصى الجمار بقدر حصى الخذف. صحيح مسلم، وبالمقارنة مع إسناد «أحمد بن يونس» القائل: «حدثنا زهير حدثنا أبو الزبير عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ...» صحيح مسلم. باب الاشتراك في الهدي، وبالمقارنة أيضاً.

مع اسناد « أحمد بن منيع » القائل : « عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ... »
صحيح مسلم . باب فضل مسجد قباء ، وبالمقارنة كذلك مع اسناد « أحمد بن عيسى »
القائل : « أخبرنا ابن وهب عن عمرو ... » صحيح مسلم . باب أمر أهل المدينة بالإحرام ،
وبالمقارنة مع اسناد « أحمد بن عبدة الضبي » الذي يقول : « حدثنا سفيان
عن عمرو عن ابن عباس » صحيح مسلم . باب استحباب النزول . وكذلك
بالمقارنة مع اسناد كل من « أحمد بن خراش » و« أحمد الزبيري » و« أحمد
بن اسعد » . وغير هؤلاء كثير كثير . إنها مسترسلة في نهاية المطاف لمن قارن
اسناد هؤلاء مع اسناد ابن حنبل أنهم جميعاً قد كانوا قبله وتحديداً بالعصر
الأموي . وبالنتيجة فقول المشهور أن ابن حنبل أول من تسمى باسم
« أحمد » خطأ مصدره الجهل أو الكذب .

ثانياً - نشأة اللغة وارتباطها بالفكر «نفخة الروح»

لبدأ أن حرم الشحرور الأخرس من التفكير بقوله: «ونحن نفهم بشكل قاطع أن الفكر الانساني ومهما كان بدائياً لا يتم بدون قالب لغوي» ص٩٨. انطلق لحكاية قصة التطور وقد تسلح بالأسرار التي منها «سر بداية النفخة»، «سر الأنسنة»، و«سر الجدل»، «سر التقدم والتطور»، إضافة إلى منطقه «هكذا نفهم»، «يجب أن نفهم»، «هنا نقف»، «يجب أن نفحص» وكأنك بالفعل أمام واحد من أفلام الكرتون التي لا تصلح إلا للأطفال.

بالنفخة يقول الشحرور: بدأ الانسان يربط ما بين الشيء واسمه و«بدأ التقمص بالعمل في الدماغ الانساني وتمايز الرحمن والشيطان» -.. هذه هي الحلقة المفقودة -. وهنا يكمن سر بداية نفخة الروح -. هنا يكمن السر لماذا تقدم البشر وتطور إلى إنسان. ولم تتطور بقية الحيوانات العليا فيما فيها القرود علماً بأنها وجدت بنفس الشروط الطبيعية تخضع لنفخة الروح فبقيت على ما هي عليه قردة» ص٢٠٠.

والمستفاد من أسراره هذه أن كل ما قبل النفخة هو قرد. وهذا ما لا يجب أن ننساه.

تنويه: من المعلوم أن داروين اليهودي، ومثلما دحض العلم علم الآثار تحديد التوراة لوجود آدم بسبعة آلاف سنة، خرج علينا بنظرية التطور عن القرود إلى البشر إلى الانسان العاقل الذي هو آدم التوراة. أي: هي نظرية تبريرية لا علاقة لها بالعلم أو للي العلم.

- الرحمن والشيطان في الفكر :

بالنسبة له بالربط بين الشيء واسمه يبرز الصراع بين نقيضي الفكر أي الرحمن والشيطان « فالفؤاد الرحماني هو الذي يثبت الصورة الحقيقية للأشياء مع مسمياتها والفؤاد الشيطاني « العقلاني » هو الذي يعطي صورة وهمية للمسميات -. وهذا هو جدل الفكر الإنساني كافة -. « يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا » مريم ٤٤ . - ويوجد خارج الفكر الإنساني شيء اسمه « أوهام » -. وهكذا نفهم قوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » النحل ٩٨ . وهنا « قرأت » -. لا تعني التلاوة . فالشيطان يحول فهم آيات القرآن من فهم مادي رحماني إلى فهم وهمي مثالي شيطاني » ص٢٠٤ .
و « أي معرفة مثالية -. فهو معرفة شيطانية » ص٢٠٢ .

أي كل من لم يأخذ بالجدل « الرحمن »، فهو شيطاني الفكر . ويمكن إذن طبقا لهذا المبدأ - على تأويلاته غير المدركة موضوعيا أنها تأويلات شيطانية أقصد مثالية الوجود أو بوجودها لما كانت بالفعل إلا من جهة أخرى مثالية الفكر ، أو حتى تكون للأسماء مشيرة إلى المدركات أكثر . وحتى لا يكون صاحبنا مثلا وجود الجنة والنار - ، كما أنكر عذاب القبر وإلى ما هنالك كثير ، والمثالية بحسب التحرر . التي هي في نهاية الأمر إلا القضايا الإيمانية التي هي خبر عن موجود غير مدرك ؟ لاتهام الخبر الإيماني بعنصرية تأمله ، ومن أجل أسلوبه مثاليات أيضا كان قوله بالمساواة بين الله والكون .

وصاحبنا أن نشير إلى أن الشيطان تجانب فيزيائي عند التحرر ، ذو صلة بوحدة الوجود التي آمن بها البهائيون ، وعبد البهاء مثلا يقول : « الشر عبارة عن العدم » ص٢٠٩ مفاوضات عبد البهاء . أي ليس هنالك شيء اسمه الشر كإبليس الذي هو على النقيض تماما من الخير المتمثل بالله ، وإبليس أو الشر عندنا هو المثالية أو اللاوجود ، وهذا يصب في النهاية إلى الله لأنه عندها يستحيل نفي الله أو أبعاضه بالشر ، ولنفس الغرض قال ابن عربي : الوجود خير والشر عدم .

ثالثاً- كيف عبر القرآن عن مراحل نشأة الكلام الإنساني.

- ملاحظة:

يقول "الباب" باب الدين البهائي: "إنه كان قبل آدم عوالم وأوادم لا نهاية لها ولهم" ص٤٦ جـ١ البهائية. ويقول الداعية البهائي أبو الفضل عام ١٩١٢م: إن "مسألة النشوء والارتقاء... مسألة دينية" ص٢٦ جـ٢ نفسه. وبذلك أضحت نظرية داروين إلى الديانة البهائية كأصل رئيسي من أصولها، والداعية البهائي "جون اسلمنت"، جعلها موضوع كتابه "البهائية والعصر الجديد" كخيار استراتيجي للتعبير عن المعاصرة وصراع الأديان. ولقد زعم البهائيون أيضاً "أن في القرآن قصصاً غير واقعية بزعم أن لها معاني خفية" ص٧٠ القاديانية والبهائية. أما شحرور فقد اتخذ قصة آدم كرموز إلى المراحل التي حدثت في التطور حسبما قاله داروين!.

لقد قسم الشحرور آدم إلى أربعة مراحل، وفي المرحلة الثالثة حصلت النفخة، أي أن المرحلة الأولى والثانية تخص القرود. وهذا ما يجب أن لا ننساه.

إن الشحرور اعتمد اللغة كمميز بين المراحل المقترنة بمليارات السنين أي أن المراحل تتبع التطور اللغوي أو العقلي لا الجانب الفيزيولوجي وهذا بالطبع لم يقله أحد من أصحاب التطور الذين بحثوا عن البنية التشريحية والهيكلية لوقائع مدركة ذات مدلول استنتاجي عقلي، ولو كانت نظرية التطور تعني التطور اللغوي ما كان صالح من إشكال لبيان منه أصحابها ولكنهم آثروا النقل مع الاعتراف بالنقص عن التهيؤات التي لا علاقة لها بالعلم لأن ما زعم ربط التطور ومراحله باللغة ومراحلها عليه عقدة البرهنة بالموجود، وما هذا إلا صلة بالذي يجده الشحرور عند الأوادم التي قال بوجودها. أما في حال المنطلق من القرآن من أكبر فالشرط عندها التلاؤم مع

طبيعة الخبز دون عنف وقهر، وإلا فالخسارة ليست للعلم ومنهجه مخصب ولكننا أيضاً لكل ما يعنيه الجانب الخبزي أو الديني، ولئن حدث هذا فلا بد بأساليب لإلغاء وإضعاف أقلام.

— المرحلة الأولى «ومرحلة التقليد»

يقول الشحرور: إن هذه المرحلة هي «مرحلة تقليد أصوات الحيوانات والطبيعة وهي التي عبر عنها بقوله: «وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين» البقرة ٣١ -. هنا يجب أن لا نفهم أن التعليم وحي «إلهام»، لأن الوحي يحتاج إلى لغة مجردة... أما قوله «آدم» فقد جاء هنا اسم جنس للدلالة على أن البشر أصبح فعلياً متميزاً بوجود جهاز صوتي وبانتصابه على قدميه -. أما قوله «الأسماء» فهي -. السمات المميزة للأشياء المشخصة -. الصوت والصورة -. «كلها» أي السمات الصوتية المميزة لكل الأشياء المشخصة -. أما قوله «ثم عرضهم» -. لتعود على المسميات» ص٢٠٤ قراءة.

أي: «علم آدم الأسماء كلها» = «تقليد أصوات الحيوانات والطبيعة»

: «علَّم» ≠ إلهام . آدم = جنس . الأسماء = سمات «صوت وصورة»

«كلها» = السمات الصوتية للأشياء، وقصة آدم جرت على الأرض.

وتكاد هل قرأ الشحرور جواب الملائكة ؟ «قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا -.» وقولهم «إلا ما علمتنا» يشير إلى مصدر علم آدم بالأسماء، أي أن الله علمه ما لم يعلمهم وإلا لقالوا: «لا علم لنا إلا ما نزلت»

أما أن الوحي مشروط باللغة المجردة فعلى عاتق الشحرور تقع البرهنة على أن الملائكة تملك تلك اللغة وإلا فهو المنكر لتعلمهم من الله، وكيف هذا ونحن البشر نقوم بالإيحاء ونتكلم وها هو الشاعر يقول:

نظرت إليها نظرة فتحيرت ... دقائق فكري في بديع جمالها
فأوحى إليها الطرف أني أحبها ... فأثر ذلك الوحي في وجناتها .

ثم إن كان آدم تعلم الأسماء التي هي برأي صاحبنا سمات الأشياء بنفسه وتجربته فلماذا إذن نسب الله التعليم إلى نفسه . وبناء عليه فإن :
«علّم» = الهام ، وحي ≠ تقليد .

أما أن آدم كلفظة تعني الجنس فهذا ما لا دليل عليه فقوله تعالى : «يا آدم أنبئهم بأسمائهم» فخطاب لآدم كفرد «أنبئهم» وإلا لقال «يا أولاد آدم أنبئوهم» .

أما قول الشحرور أن الأسماء هي السمات الصوتية للأشياء فهو قول مرفوض لأن آدم وفي حال غياب المسمى غير قادر على إعطاء الملائكة الصورة على فرض أعطاهم صوت هذا الشيء أو ذاك ، وهب أنه أراد الدلالة على الكلب مثلا فليس له إلا تقليد صوته ، وأين الصورة عندها ؟ عندها من المحال للملائكة وطالما تجهل المسمى الربط بين السمة أو الاسم والمسمى الذي هو صورة ، وبذلك فلا محل لاحتجاج الله على الملائكة بالعلم الموجود عند آدم ، ولو أن الله عرض الكلب مثلا على الملائكة عندها لبين من العبث وطالما لا اسم سمة معرفتهم لأسماء المسميات التي عرضت عليهم .

وأخيراً وللخلاص من هذه الإشكالات قال الشحرور : «إن آدم «الجنس» كان في الأرض ، ولم يعلم ماذا قالت الملائكة ، ولا علاقة لآدم بهذا الكرسي وفي هذا المجال قال : «قل هو نبأ عظيم» ص ٦٧ - «ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون» ص ٦٩» ص ٢٠٥ .

أي أن قوله تعالى : «يا آدم أنبئهم» لا حقيقة له لأنه يشير إلى جمع بين آدم والملائكة ، وكيف يكون الجمع وآدم لا علم له بذلك كله ؟

ولكن من الذي لا علم له بخصام الملأ الأعلى؟ إنه محمد لا آدم ولا هو المتناقض كما أراد المحرر أن يقوله، وهذا ما يعرفه صاحبنا ولكنه أراد التلبيس على القارئ، وفي الحقيقة ما خدع إلا نفسه. والآيات تقول: «قل إنما أنا منذر وما من إله إلا الله الواحد القهار، رب السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار، قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون، ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون، إن يوحى إلي إلا أنما أنا نذير مبين» ص ٦٥-٧٠.

فالخطاب كما هو واضح موجه لمحمد لا لآدم، والمعنى أنه لو كان ما أنذركم به من لدن نفسي، فكيف لي علم بخصام الملأ الأعلى حول آدم؟ وما أنتم لا علم لكم بذلك النبأ العظيم الذي علمته بما أوحاه الله إلي وبالوحي أنذركم.

وبناء عليه، ومن كل ما مضى نرى أن هذه المرحلة مرفوضة قطعاً لأنها لم تكن إلا على أفكار يستحيل تلاؤمها مع المنقول القرآني حول قصة آدم، وهي أيضاً مرفوضة عقلاً لأنه لا علم دون المدرك حصراً.

- المرحلة الثانية : « مرحلة آدم الثاني » أو « مرحلة فعل الأمر » .

هذه المرحلة كما يقول الشحرور هي « مرحلة فعل الأمر وقد جاء في قوله : « قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » البقرة ٣٣ ، فقوله : « يا آدم أنبئهم » ، والنبأ جاء من النبأة وهي الصوت ومنه سمي النبأ .. وقوله « بأسمائهم » أي أن واسطة النبأ هو التمييز الصوتي » ص ٢٠٥ .

مع « النبأ » إن جاء من « النبأة » ، والنبي عندها هو المصوّت ، وهذا خطأ لأن الأصل « نبأ » لا « نبأة » أي خبر والنبي هو المنبئ أو المخبر والمعنى يا آدم خبرهم بأسماء هذه الأشياء .

أما أن « أنبئهم » من حيث هي أمر تشير إلى مرحلة فعل الأمر كما زعم الشحرور فهذا خطأ لأن « أنبئهم » كصيغة أمر قد وردت في ذهن صاحبنا في المرحلة التي قبلها حيث ذكرته بعرض قضية الأسماء والتعليم وعندها لا مرحلتين وإنما مرحلة واحدة ، كما أن أمره « اسجدوا » للملائكة قد سبقت هذه المرحلة بل وقبل أن يصبح آدم حياً ، أي أن التمييز بالأمر بين المراحل خطأ إلا أن قال الشحرور بالمراحل التطورية للملائكة وعندها ليس إلا الهراء .

أما عقلياً فقد اجتهد الشحرور لإيجاد فعل الأمر في هذه المرحلة بقوله : « وهذه المرحلة ظهر فيها التقطيع الصوتي بواسطة فعل الأمر مشكلة « لفظة الطلب » للشخص الثاني بواسطة التقطيع الإرادي . تذاً - خُذْهُ - فعل الأمر خُذْهُ » ص ٢٠٥ ، وكأني أرى مسألة الشحرور عن الكشف الذي وجد فيه هذه الأوامر التي تركها آدم في هذه المرحلة منقوشة لا تراه إلا مع المعاجم !! فليت شعري أين هذا من العلم ؟

- النفخة ومرحلة الأمر :

يقول الشحرور : " نلاحظ في الآية ٣٠ في سورة البقرة قوله : " إني جاعل في الأرض خليفة " للدلالة على استكمال التسوية ، وفي الآية ٣٤ في سورة البقرة طلب السجود بقوله " وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ... " ومنه يتبين أن الآيات " ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ " كانت للتعبير عن بداية نفخة الروح " بداية الأنسنة " " ص ٢٠٦ .

ولكن لم لم يذكر الآيات ؟ والآيات تقول : " وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ، قال يا آدم أنبئهم ... " البقرة ٣١-٣٢-٣٣ .

والملحوظ إضافة لعدم ذكره الآيات إلا بالرقم أن ما قاله عن إنباء الله للملائكة بخلافة آدم كدلالة على استكمال التسوية خطأ لأن السجود طلب لمستقبل مشروط بالنفخة ، وقد حدث وقيل قوله لآدم " أنبئهم " أي قبل مرحلة الأمر كان السجود ، أي أن قول الشحرور أن " أنبئهم " كانت للتعبير عن بداية نفخة الروح خطأ لأن النفخة والسجود والتسوية كل ذلك حدث قبل فعل الأمر " أنبئهم " لا بعده كما زعم الشحرور .

- الجنة ومرحلة الأمر :

يقول الشحرور : " في هذه المرحلة بدأ البشر يصبح إنسانا .. كانت هذه الفترة لتعميم فعل الأمر والتقطيع الصوتي .. لذا قال : " اسكن أنت وزوجك الجنة " " ولا تقربا " .. وقد مثل الشيطان العقلاني الجانب الجدلي في العملية الفكرية حيث دخل الوهم إلى الإنسان بأن هذه الشجرة فيها الخلود " الباطل " " ص ٢٠١ . " في هذه الحالة .. أصبح الإنسان جاهزا للعمل الواعي .. " فشقى " طه ١١٧ " ص ٢٠٦ . " وبقوله " فتشقى " بدأت

ظاهرة العمل والتواصل بين الناس - . لذا اعتبرها القرآن فترة انتقالية مؤقتة لقوله «ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين» » ص ٢٠٧ ،

ويمكن ما قوله إن كانت الجنة المعنية هي جنة الخلد التي في السماء حسب أهل الجماعة ؟ ثم إن قوله تعالى بالأوامر «اسكن» «فكلا منها رغدا حيث شئتما» ، «ولا تقربا» ، كل ذلك وإغواء الشيطان أيضا حدث بعد النفخة لا قبلها ، هذه النفخة التي لم تحدث بعد عند صاحبنا ، ثم هل يعقل أن يخاطب الله القردة بهذه الأوامر طالما أن ما قبل النفخة ليس إلا القرود .

أما عن قوله تعالى «ولكم فيها مستقر ومتاع إلى حين» ، فالمستقر هو الموت والحين هو البعث «فأنظرني إلى يوم يبعثون» ، وهذا انتقال لاحق له بالمرحلة الإلكترونية مع البعث أو الآخرة .

- مرحلة آدم الثالث «مرحلة التجريد» :

يقول الشحرور : «هذه المرحلة تعتبر القفزة الهائلة ... وهي قفزة التجريد .. هنا جاءت مرحلة آدم الثالث لتغطي هذه القفزة . في قوله تعالى «فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم» البقرة ٣٧ . لقد جاءت قفزة التجريد من الله مباشرة أي أنه سمع أصواتاً مجردة لها معنى التوبة ، والتوبة من المفاهيم المجردة وليست من المشخصات أي أنه سمع مثل أمر من صوتين أو ثلاثة أصوات متقطعة كقوله تب فتاب عليه . وهنا بدأ التجريد» ص ٢٠٧ . «وبإكمال التجريد الذي بدأ بقوله : «فتلقى آدم من ربه كلمات» ... اكتمل الرباط المنطقي بظاهرتي الصرف والنحو ...» ص ٢٠٨ «وهنا تكمن نفخة الروح ... وهو الحلقة المفقودة عند داروين» ص ٢٠٩ .

ونكن إن كان التجريد من الله ، ولئن كان التجريد معناه أصوات لا تشير إلى مشخصات فكيف لآدم أن يعرف معنى الأصوات حتى كان له التوبة . أما قول الشحرور : «كقوله تب فتاب عليه» فهو يعني أن آدم عرف معنى الأصوات وبقية العلاقة محصورة بالله فقط «تب فتاب عليه» ، أي لبيه لآدم أي دوره فيما تقتضيه التوبة والصحيح أن الله أراد التوبة لآدم لا هو التواب ، فأمره إليه بكلمات من مثل «سبحان الله وبحمده» ، فلما قالها غفر الله له خطيئته .

ثم إن كان الوحي مشروطاً باللغة المجردة كما قال صاحبنا ، ولئن كان قد قال أيضاً بأن الخيل والبهائم لها التجريد ، وإن كان التجريد مصدره الله ، فكيف إذن كان الوحي للبهائم وهي التي لا لغة عندها ؟! وبالتالي فمن علمها التجريد ، طالما لا تجريد إلا بعلم ؟ ثم إن كانت الأسماء الكلية هي مجردات كما هو معلوم وطالما هي من الله فلماذا إذن أنكر الشحرور تعليم الله الأسماء لآدم .

وأخيراً إن قول الشحرور بأن النفخة في آدم قد حدثت لحظة قوله «فتلقى آدم من ربه كلمات» . خطأ لأن النفخة حدثت قبل خروج آدم من الجنة بل إنها بداية حياته ، أي بداية وجوده كما كان حياً .

- مرحلة الهبوط الأول والثاني :

يقول الشحرور : إن آدم تعرض لهبوطين وكل هبوط يعبر عن مرحلة : الأول وهو المعني بقوله تعالى « ولكم في الأرض مستقر إلى حين » البقرة ٣٦ . والثاني يخص آدم الثالث وهو المعني بقوله تعالى : « قلنا اهبطوا منها جميعاً » « فإما يأتينكم مني هدى » ، أي وحي « ولا يمكن أن يكون هناك وحي من الله للإنسان دون أن يملك الإنسان لغة مجردة « لسان » كي يوحى له بها » ص ٢١١ .

إن قصة الهبوط حسب القرآن هي : سكن آدم وزوجه الجنة فأزلهما الشيطان ، فخالفا الأمر وأكلا من الشجرة ، فغضب الله عليهما وطردهما وإبليس منها « وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » البقرة ٣٦ . أي أن الجنة لم تكن على الأرض حيث قرنت كلل بالسموات « عرضها السموات والأرض » ، والمعنى أن الهبوط ليس من بقعة في الأرض إلى بقعة أخرى ، ولما غفر الله لآدم ذنبه « البقرة ٣٧ » أكد تارة أخرى صيغة الطرد بقوله : « قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » البقرة ٣٨ . ولولا المغفرة ما كان هذا ، وحتى مع المغفرة فلا بد من الطرد ، وتكرار صيغة الطرد مرتين إنما للتأكيد والتغليظ لقولك لأحدهم « ارقم ارقم » حيث لا استثناء .

أما الشحرور ، واعتماداً على رأيه القائل بعدم وجود الجنة والنار حتى الآن فقد رأى أن الهبوط إنما هو من الغابات إلى البراري ، أي من قرد يعيش على الأشجار إلى إنسان هجرها بقامته التي أصبحت معتدلة . وليس الكفا أصبح الهبوط عنده هبوطين الأول ويمثل مرحلة القرد من الغابات ، والثاني يمثل الفرد ذو القامة المستوية أو ذو اللغة المجردة أو الذي أصبح جاهزاً لتلقي الوحي ، وهذا كله مقارنة بالنصوص القرآنية تخليط بتخليط . فلا الهبوط هبوطين ولا الوحي مشروط باللغة .

- الاصطفاء:

يقول الله عز وجل: «إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين، ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم» آل عمران ٣٣-٣٤. والمحور يقول: «لقد حصل الاصطفاء في مرحلة آدم الثالث: أي آدم: الذي تلقى التجريد والخلافة الاصطلاحية شخص واحد. وقد علمها هذا الشخص للآخرين» ص٧١.

فالمجرد لا يكون لأحد إلا إذا علمه إياه أحد». وهنا يكمن الاصطفاء لآدم الثالث. والذي هو أبو الإنسان وأبو الوجود التاريخي وليس أبا البشر» ص٢١٢.

ولكن من أين جاء المحور بمسألة التجريد طالما الاصطفاء على الأقل قد شمل آدم ونوح وآل ابراهيم وآل عمران، ثم مثل كل هؤلاء رسالاتهم لتعليم الناس اللغة المجردة ثم هذا سخف. وإنما اصطفاهم لحمل توحيد «لا إله إلا الله» التوحيد الذي هو كلمة قالها الأنبياء على الإطلاق. وليس التوحيد يكون شمولية الاصطفاء للجميع، وإلا لقال أنه اصطفى آدم للتجريد والآخرين لغير ذلك وهذا الاستثناء بالطبع غير موجود، بل إن تعميم الاصطفاء نراه مشهوداً بقوله «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون».

أما عن ربط المحور المجرد بالأذن المعلم، فهذا أيضاً سخف، فالحيوانات تجرد، وهي أيضاً معلم، والطفل يجرد ولا معلم إلا تجربته. بل إن التجريد بالأصل تابع لطبيعة «الصورة» أو وحدة الإدراك التي تتكون عن الشيء المدرك، فالصورة التي في الدماغ هي صورة مجردة وبالتشابه مثلاً يكون الوصول إلى لفظ أو اسم مجرد أو كلي.

آدم الثالث أبو الإنسان ونوح وآل ابراهيم وآل عمران من ذريته كما يقول المحور «أبا من أبنائه لقوله ذرية بعضها من بعض» ص٢١٢. ولكن إن فهم الآية بهذا الشكل فعليه أيضاً حمل التناسل بالنسب لقوله تعالى:

«المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض» التوبة ٦٧، وهذا غير معقول.

إن الله اصطفى آدم الثالث لرسالة التجديد ولهذا أخرجه ومن معه من الجنة أو الغابة على حد تعبير صاحبنا لا غضباً ولكنها لرسالة وحي الله!! ليعلم الآخرين التجديد!! يقول الشحرور: «لهذا جاءت صيغة الهبوط «الانتقال» في الجمع في قوله: «اهبطوا منها جميعاً».. أي هو ومن كان معه وعليهم هو التجديد تعليماً وهذا يؤكد قوله تعالى: «قال اهبطا منها جميعاً...» طه ١٢٣. هنا لاحظ.. القول للمثنى والتفضيل للجمع ولأنه لو حصل الهبوط لاثنين فقط فإن كلمة جميعاً لا معنى لها» ص ٢١١.

إلا أن قوله «جميعاً» إنما هو خطاب لآدم وضمناً يشمل حواء وإبليس وهذا ما يجب أن يعلمه الشحرور طالما العداء ليس بين آدم وزوجه بل بين بني آدم وإبليس وذريته ولأنه لما قال عن علاقة الرجل والزوجة «وجعل بينهم مودة ورحمة» - متوافقة؛

لقد قال الشحرور من قبل أن الاصطفاء كان لآدم وزوجه، أما هنا فقد أصبح الاصطفاء بعينه للجنس الذي ينتسب إليه آدم الثالث الذي جعله رسول التجديد وهذا تناقض بالطبع فالدليل على أن النصوص لا تفسر فكرة المراحل التي قال بها عابثاً. كما لا تفسر بفكرة رسول التجديد التي حب أن يجيب.

- الجن والمراحل:

لقد قال «ثعلب» كما هو معلوم أن الجن مخلوقات كانت موجودة على الأرض قبل آدم، وكان لإبليس مهمة قتالهم، فشتتهم إلى الجبال والصحاري والوديان، وبهذا النصر أصبح شامخاً بنفسه متكبراً على غيره، والشحرور يقول: «فالجن هنا هي مخلوقات عاقلة مكلفة وجدت قبل الإنسان عندما كانت الأرض ما زالت ملتهبة وقبل أن تبرد.. وما كان لها بنية.. موجبة.. ومنه نفهم

أن ابليس ليس له علاقة بالملائكة ... ولأنا وجد على الأرض كآدم وكان قبله »

ص ٢١٢ .

وكذا قول الشحرور : « ومنه نفهم » = هكذا بتمامه . وهذا المفهوم تجريح لعلاقة العلم بالنصوص مرفوض و « الجن » لغة « الاستتار » والملائكة لا تسمى « الجن » ، « الجن » ، « الجنة » بالمعنى اللغوي يتفق مع الملائكة كقوله عن الخبر الذي جن [illegible] [illegible] [illegible] إن ابليس كان من الجن » الكهف ٥٠ « خلقتني من نار » الاعراف ١٢ ، « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » ص ٧٦ .

وهذا معناه أن ابليس من الكائنات المستترة كالملائكة وهو مخلوق من النار ، وللكائنات المستترة ملائكة وجن ، توجه الله بأمره « إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين » البقرة ٣٤ . أي أصبح من الكافرين .

ثم هل من آية للشحرور الجزم بأن ابليس كان على الأرض ، وما نصوص جزيئة تبرهن ذلك ؟ أم أنه لا وجود للنار على الأرض حتى خلق ابليس [illegible] هذا خطأ .

- ابليس والأمر :

عند الشحرور : القول = الحمد = الوجود . ومن هذه الفترة ليقول : « قال الله للملائكة أن يسجدوا لآدم ، ونحن نفهم أن « قوله أكمه » ... « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس لم يكن من الساجدين » الاعراف ١١ . وهنا نلاحظ كيف وضع ابليس في محل خبر بقوله : « لم يكن من الساجدين » . ثم ليبين بشكل قاطع أن الله قال للملائكة وأمر ابليس أمراً اتبعها بآية منفصلة بقوله : « قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » الاعراف ١٢ ، ثم لاحظ أن ابليس ليس له علاقة بالملائكة ولم يخرج من الأرض كآدم

لذا قال له تعقيباً لآدم «قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين» الأعراف ١٣) ص ٢١١ . «ولكن يؤكد أن ابليس عصى الأمر لم ينال القول قال : «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه» الكهف ٥٠) ص ٢١٢ .

أي : القول = الأمر ، القول للملائكة ، الأمر لابليس .

والمعنى حسب الشحرور : لو أن الله توجه لابليس بالقول ما كان بوسعه إلا السجود ، ولسجد مع الملائكة ولم يعد ابليس الذي عصى الأمر لا القول . ولكن هذا هو ولاحظ أن المغالطة الأم التي بنى عليها هذا الفصل في قوله بتقسيم القول الإلهي مع التقوية وهذا ما بينا خطأه من قبل . ثم ما معنى قول الشحرور «قال الله للملائكة أن يسجدوا لآدم» أي ما الذي قاله لهم ؟ لقد قال لهم ولابليس «اسجدوا» ، أي «اسجدوا» في القول الذي هو الأمر ، وهذا هو المعنى من قوله «قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك» . وماذا لو حذفنا «اسجدوا» من الآيات بالنسبة للملائكة ، فما الذي سيبقى ؟ سيبقى «وإذ قلنا» ، «ثم قلنا» ، «وإذ قال» ، وهل من معنى حينئذ ؟ ثم لو كان القول هو الوجود الكوني ، فهذا يعني حسب الشحرور أن السجود لآدم سيبقى بوجوده الموضوعي كظاهرة في الوعي تماماً كالوجود الزمني للتفسير [?] ! وهذا معه . فالسجود طاعة الأمر لا سجوداً لذات آدم ، ومن هنا سوء فهم ابليس لهذه العلاقة كما خطأه في المعنى بالتكبر .

والملحوظ من جهة أخرى أن الشحرور لم يستوعب فكرة يغفل [?] الأمر التي قال بها أهل التصوف ، فأهل التصوف رغبة في تبرئتهم لابليس تمردوا [?] مع ترحيبه [?] سوغوا عمل ابليس [?] قالوا : إن الله أمر ابليس بالسجود لآدم لا بشكل مباشر وإنما بواسطة أحد الملائكة ولهذا عصى الوسيط أو صيغته للأمر ما عصى الله لأن الله لم يأمره مباشرة ولو أمره ما كان بوسعه العصيان ، فالشحرور لم يصل إلى

وتناقضه الفكر الصوفي رغم انطلاقه عنهم بالمخالفة للأمر التي تمثل المبدأ الرئيسي.

إن تمييز السهروردي ما بين "العقول" و"الأمر" تمييز خاطئ، وبالتالي من انطلاقاً أيضاً منه: إن إبليس ليس له علاقة بالملائكة ولم يكن من الأرض كآدم لهذا قال له لعصيانه لآدم إذ قال «فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين».

أي أن آدم وإبليس حسب رأيه كلاهما لم يخرجا من الأرض إلى السماء وإن هبطا من السماء إلى الأرض، ولا علاقة لهما بالملائكة، ومعنى "اهبطوا" بالنسبة لإبليس عندها لمعنى هبوط آدم من النبات إلى البرازخ، أي من بعضها لآخر. وهذا كله حسب الفروض لا أساس له من الصحة، والقول للسهروردي أيضاً أن الجنة التي سكنها آدم عند نفخة الروح كانت على الأرض وكانت منطقة ذات مناخ حار ... "ص ٢١٥" يلزم خروجه عن كل ما تقتضيه قصة آدم الواردة في القرآن: لأن آدم حسب القرآن فرد وليس قبل النفخة من جنس البشر الآدمي على حد تعبير الكرام.

- المرحلة الرابعة من آدم إلى نوح -

يقول الشحرور: « إن نوح آدم المصطفى كان أكثر من واحد وفي أكثر من منطقة، وأن البشر التي لم تتعلم التجريد منهم انقرضت » ص٢١٥.

وقوله هذا خطأ لأن آدم القرآن واحد، أي أن آدم الشحرور لا علاقة له بالقرآن، ثم وكيف يكون التجريد علة البقاء، وما هي القرود والحيوانات الأخرى منذ بقيت حتى الآن وهي لا تعلم التجريد؟ أي أن التجريد لا علاقة له بالبقاء والانقراض، وقوله هذا من وجهة النظر العلمية هراء لا معنى له.

يقول الشحرور: « لقد بدأ القصص القرآني بنوح لأنه يعتقد بأن نوحاً يمثل بداية التاريخ الإنساني الحديث في منطقة الشرق الأوسط على الأقل » ص٢١٥.

أي أن قصة آدم ليست من قصص القرآن، ولكن كيف ذلك وقد بدأت من قبل أن القصص الذي هنا به بدأ! أما اعتقاده بنوح كأول الإنسان، فهذا اعتقاده وظنه أبناؤه لكن لا علاقة لذلك بالقرآن.

يقول الشحرور: « مرحلة نوح تمثل اكتمال لغة مجردة بأبسط أشكالها حتى حصل الوحي للجنس البشري من الله » ص٢١٥-٢١٦. أي أنه لا وحي دون لغة مجردة وأن الله هنا أصبح قبلما لبد أن أنكر هاهنا الكلام عن الله من قبل!! ولا أعرف أنه يتساءل ويجيب قائلاً: « ما هي الأشياء التي جاءت للإنسان في الفترة بين آدم المصطفى ونوح؟ ». « ويجيب »: ممارسة الإنسان لدفن الموتى عن طريق التعليم المستحدث المباشر « التقليد »، حيث أكد الكتاب بأن الإنسان تعلم دفن الموتى » ص٢١٧.

أي بالتقليد للحدث المدرك تعلم دفن الموتى، أي أن الحدث كان وحياً لتعليم ابن آدم أو قابيل الدفن حيث لا لغة في هذا الوحي، أي أن تحديد الشحرور للوحي باللغة المجردة خطأ ولا تعميم فيه، ولم لا ما المعنى عند آدم لقوله تعالى ﴿ فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ﴾ طه ١٢٣.

والمعنى أن آدم ونوح لهذا الفهم سواء، وهو كما نرى على أعلى المستويات من التجريد المعني بالبعد عن المشخص.

- الملائكة رسل :

يقول الشحرور : ان الرسل أو الأنبياء قبل نوح كانت على الاطلاع من الملائكة وذلك بأن أرسل الله من الملائكة رسلاً ترى بالعين المجردة وتسمع بالأذن ولهذا عندما بعث نوحاً وكانت حالة لغة مجردة في شكلها الأولي قال له قومه : «فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين» المؤمنون - . قومه تعودوا على أن الاتصال من الله بالبشر كان عن طريق الملائكة - . ولكي يؤكد أن هذه أول مرة يأتي بها الوحي إليه من البشر عندهم قالوا : «ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين» ص ٢١٦.

أي أن الذين كفروا حسب قوله هذا كانوا معتادين أن يكون الرسل من الملائكة لأن الملائكة كما استنتج صاحبنا كانت تأتي لآبائهم رسلاً تُرى وتلمس !! وللبرهان على ذلك يقول الشحرور : « أما الملائكة - وسماها النذر - لذا قال : «وإن من أمة إلا خلا فيها نذير» فاطر ٢٤ . - . هذه الملائكة أعطتهم فترة أولية عن الله والتقرب - . وعن التقرب والعبادة لله بأبسط الصور البدائية المتخلفة ، وهي تقديم القرابين لله - . هذا المفهوم في أبسط صورة بقي عندنا نحن المسلمين في الذبح في عيد الأضحى المبارك - .» ص ٢١٨ .

أي : الملائكة = النذر = نذير . القرابين = البدائية = الاسلام .

ولكن كيف أصبح قوله تعالى «وإن من أمة إلا خلا فيها نذير» يعني الملائكة طالما العرب هم أمة كغيرهم من الأمم ؟ أي محمد هو النذير لا الملائكة . ولو كان للشحرور من حجة أعرف المنطق المعقول لبحث فيما تعنيه القرابين تاريخياً ... عندها لأدرك ما تعنيه الأضحية كفرض اجتماعي في الاسلام .

يقول الله عز وجل : «كذبت قوم نوح المرسلين» الشعراء ١٠٥ . والشحرور لإثبات الرسل من الملائكة يقول : « نوح إنسان واحد وهو رسول فلماذا قال : «المرسلين» بالجمع ؟ هنا نفهم بأنه قبل نوح كان المرسلون من الملائكة » ص ٢١٨ .

أي : «المرسلين» = الملائكة . «وكذلك قال في ثمود «كذبت ثمود

المرسلين » الشعراء ١٠٥ . وكذلك قال في لوط : «كذبت قوم لوط المرسلين» الشعراء ١٦٠ » ص ٢٢١ . أما قوم عاد كما يقول : «لا جاءت الملائكة » النذر » قبل هود ومع ثمود » ص ٢٢ .

والغريب أن الآلية الفكرية للشحرور تخلو تماماً من الإحساس بالتناقض ، فبعد أن قال على التعميم أن الرسل قبل نوح كانت ملائكة ، نراه هنا وقد امتد بالملائكة إلى قوم عاد وثمود ولوط ! «صاحب السوى لقب» ؟!

من المعلوم إسلامياً أن الملائكة هم رسل الله إلى الأنبياء ، والأنبياء هم الرسل إلى الأقوام أو البشر . أما أن الملائكة كانت تأتي لدعوة البشر بأنفسها لهذه العقيدة أو لهذا التشريع وزاد فهذا غير موجود ، لأن الملائكة لن تأتي إلا بالحق الذي لا يرد وعندها كأنه لا رسالة ولا دنيا - ولا إيمان «ما ننزل الملائكة إلا بالحق . وما كانوا إذاً منظرين» الحجر ٨ . أي عقابهم ليس مؤجل إن نزلت الملائكة .

إن طلب الكفار بالملائكة رسلاً وكأنه الطلب بمجيء الله أو بإحداث المعجزات يقول الله : «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً قل انتظروا إنا منتظرون» الأنعام ١٥٨ . والمعنى أنه لو نزلت الملائكة فلا إيمان ولا رسالة لأن دعوة الرسل في بعض جوهرها إنما للإيمان بالله وملائكته ، فإن كان الأمر إلزاماً فلا إيمان ، وهذا معناه أن الملائكة لم تكن رسلاً لهداية البشر ولا في وقت على الإطلاق .

إن نزلت الملائكة أو أتى أمر ربك فالمخالف سيهلك لأنه عندها ليس إلا الحق «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، فأصابهم سيئات ما عملوا وحاق

بهم ما كانوا به يستهزءون » النحل ٣٤ .

إن طلب الكفار ألا تكون الرسل من الملائكة لا عن معرفة وإدراك كما زعم الشحرور، وإنما كما يقول الله عن عناد ومكر: « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً » الإسراء ٩٤. وبالعناد كانوا كما يقول الله « إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ألا تعبدوا إلا الله قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة فإنا بما أرسلتم به كافرون » فصلت ١٤.

ولو كانت هذه الحجة موضوعية لقوم نوح الذين تعودوا كما زعم الشحرور نزول الملائكة رسلاً ما كان لهذه الحجة من وجود في بيئة الرسول ص طالما انقطعت الملائكة ترسل من بعد موسى على حد قوله، وكيف ذلك وهاهم المشركون قالوا: « فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين » الزخرف ٥٣ فهل كانت الأساور تنزل عليهم أو على أسلافهم بالفعل؟ أو بالفعل كانت تنزل عليهم الملائكة حتى طالبوا بإعادة ذلك؟ « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً » الفرقان ٢١ . إنه الكبر والعتو إذن !! ولقد بين الله أنه لو أنزل الملائكة للبشر لما صبحهم أو لما أصبحوا إلا كالبشر « ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون » الزخرف ٦٠.

ليقول الشحرور في سبيل إثبات دور التجريد أو مرحلة: لقد كانت الرسل قبل نوح وملائكته مشخصة بلا، بل أيضاً اعتمدت إلى قوم عاد وثمود ولوط، ثم، والأكثر أنه قد انقطعت الملائكة عند موسى حيث بعث الله معه أخاه هارون، وعند عيسى، وعند محمد ص » ص ٢٢١. قد انقطعت !! وكان أليس جبريل من الملائكة وهو الذي تشخص لمريم وللرسول وصحبه؟ أما إن أخذنا بإطلاقه تعميم الشحرور، فالمعنى عندها أنه لا علاقة لرسالة محمد بالله، تلك الرسالة التي أتى بها جبريل إلى محمد، وما الرسالة إلا من محمد لا غير لأنه لا ملائكة بعد موسى وإلا فمن أتى بالإيحاء من السماء إلى النبي ص !؟

ومن طرائف الشرود البرهانية قوله أن المعرفة لمرحلة ما قبل نوح كانت عن «طريق الملائكة المشخصة ... وعن طريق التقليد» ص ٢١٨. فأي شيء قلده عن طريق الملائكة المشخصة: تعلم اللباس بأسلوب صوره «لو أن الله» ليقول بعد ذكر آدم الثالث والانتقال إلى مرحلة الأنسنة مباشرة: «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ...» الأعراف ٢٦ ... أي أن الإنسان أدرك اللباس عن طريق شيء ما قلده» ص ٢١٩. أي أن الملائكة أو رسل الألبسة ارتدوا الجلود والريش أمام الإنسان، وكان له بالتقليد أن تعلم استخدام الألبسة!!

- الانسان الحديث :

يقول الشحرور : الانسان الحديث بدأ بنوح ، وبه « أي من حيث وجود لغة مجردة » بدأت ظاهرة الوحي ، وبهذا الدور انتهى الملائكة عن الأرض ، وتأكيدًا لربط الملائكة بـ « المرسلين » يقول : وأما من يقول عن قوله تعالى : « كذبت قوم نوح المرسلين » بأن تكذيبهم نوح هو بمثابة تكذيب للرسل التي جاءت من بعده منذ اعبث -. ولهذا فإنهم « أي قوم نوح » شركاء لله في معرفة سياق التاريخ الذي هو غيب بالنسبة لهم » ص٢١.

ولكن كيف تنبأ له وجود معترض عليه بصيغة المستقبل ؟ إن كان الله يقول « وكذبت » أي في الماضي ، والمعنى أن قوم نوح لما كذبوا نوح كذبوا الرسل الذين أرسلوا إليهم قبله ، وأن الله ما أخبرنا ولا ذكر لنا كل الرسل حيث يقول « ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما » النساء ١٦٤ . غافر ٧٨ . وعندها ليس بالقطع أن نوح أول الرسل ولكن كان أول الرسل المذكورين بعد آدم .

يقول الشحرور : « إن القصص في الكتاب يعطينا تطور التشريعات في الرسالات والمعلومات في النبوات -. وهنا يكمن سر القصص -. أما من يقول إن القصص جاء لتسلية النبي ص منذ نوح من العبث » ص٢١.

أما عن قوله بتطور التشريع فهذا صحيح ، أما قوله بتطور المعارف من حيث أن النبوة علوم ومعرفة بالقوانين فهذا خطأ ، ومن الجهة قوله بالفصل بين القصص والعبرة التي هي تسلية النبي ص ، وكيف له ذلك إن كان الله يقول : « وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك -. » يونس ١٢٠ ، فبالقصص حث الله رسوله على الصبر من جهة ومن ثم التأكيد على نصره من جهة ثانية . يقول الله : « ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبإي المرسلين » الأنعام ٣٤ .

ومن الواضح أن الله ذكر صبر الرسل القدماء ليتأسى بهم محمد وتسلية له عما يعانيه من عذاب التكذيب والاستهزاء حوله وما هنالك . « ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب » الرعد ٣٢ . أي فاصبر يا محمد فلما نصرت أنبيائي قبلك ستنتصر أنت ولا صبرك لما أعدك به . ولهذا المعنى راجع قوله تعالى في الآيات التالية : « الأنعام ١٠ ، الحج ٤٢-٤٤ ، فاطر ٤٠ ، ٢٥-٢٦ ، الصافات ٧٢-٧٦ ، ص ١٧ ، فصلت ٤٣ ، الزخرف ٨-٩ ، الأحقاف ٢٥ ، الذاريات ٥٢ ، القلم ٤٨-٥٠ .

- ملاحظة :

وأخيراً لابد لنا من الاشارة الى المواقف التي يكون الانسان قرداً حسب القرآن . يقول الله عز وجل : « قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل » المائدة ٦٠ . « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » البقرة ٦٥ . « فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » الأعراف ١٦٦ .

أي كمقارنة مع الانسان :

القرد = اللعنة = الشر = الخنزير = الضلال = عبدة الطاغوت = الاعتداء = الخزي = العتو .

ومنه : القرد ≠ « ولقد كرمنا بني آدم » الاسراء ٧٠

الفصل الثالث

نظرية المعرفة القرآنية

- تمهيد :

يقول الشحرور : " نفخة الروح هي التي حولت البشر إلى إنسان وما زالت الروح تقوم بهذا العمل - . بعنصرين رئيسيين وهما :

١- خط التشريع - . " خط الرسالات " . " وهو المسمى العقل الاتصالي "

٢- خط تقدم المعرفة - . " خط النبوات " . " وهو المسمى العقل العلمي " .

ولما أن الكتاب كله يحتوي على النبوة " العقل العلمي " والرسالة " العقل الاتصالي "
معاً فقد سماه روحاً " وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا - . " الشورى ٥٢ .
وسمى جبريل روحاً لأنه كان ينقل - . " الرسالات " - . و " النبوات " - .
وأعطى - الله - تعريف الروح بشكل قاطع في أنه أوامر رب العالمين في الرسالات
والمعلومات - . بقوله : " ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم
من العلم إلا قليلاً " الإسراء ٨٥ " ص ٢٦٥ .

أي : " نفخة الروح " = إنسان . " روحاً " = الكتاب ،
" روح " = جبريل = الأوامر .

ولكن إن نظرنا في هذه المعاني الثلاثة فسوف لا نرى الاتصال الذي قال
به لنفخة الروح التي حولت البشر أو القرد إلى إنسان اللهم إلا إذا قلنا أن
العرب قبل نزول جبريل على محمد ﷺ كانوا قردة أو حيوانات وهذا لم يقله القرآن
ولا قال به أحد . أي أن نفخة الروح وطالما العرب يملكون اللغة المجردة
وطالما هي للتجريد منهم في غنى عنه .

أما إن نفخة الروح التي كانت لآدم الثالث لتقنين التشريع والمعرفة المتمثلة
بقوانين الطبيعة والجدل . أقول إن صح هذا عنهما لا علاقة له بتطوير البشر ، حيث
أن المعرفة كقوانين كلها تجريد ، أي لا بد من أن تكون له أن يكون عارفاً بالتجريد منذ
البدء ، وهذا معناه أن نفخة آدم لم تزوده بالتجريد لأن التجريد كان لديه قبلها .

ولئن قلنا أن نفخة الروح هي الكتاب، هي جبريل، هي الأوامر التشريعية والمعرفية عندها نكون قد وقعنا بالتخليط الذي مصدره لفظة الروح كقاسم مشترك بين الأطراف الثلاثة، فالكتاب كما يقول صاحبنا روح، وجبريل روح، لكن جبريل ليس الكتاب، والتجريد ليس جبريل ولا هو الكتاب. أما لئن قلنا أن الروح هي الأوامر عندها يكون الشحرور قد وضع القرآن "المتشابه" للقضايا السلوكية أي كأم الكتاب. وقد غفل هذا حيث قال عن الروح "إنها أوامر رب العالمين في الرسالات والملومات". أي الملومات دخلت بدائرة الأوامر !! . أما لئن قلنا أن المعرفة أو القوانين لن تكون بأوامر عندها نكون قد وصلنا ومن فهم صاحبنا إلى أن القرآن ليس بكتاب للقوانين وإنما كل الكتاب للسلوك عقائديا واجتماعيا عندها يكون الفصل ما بين التجريد لمهمة النفخة - هذا إذن أحب صاحبنا ذلك - والأوامر كأوامر للسلوك، والأوامر عندها هي الروح التي بها إحياء الإنسان نحو الأحترام.

أما أن يقول الشحرور أن نفخة آدم الثالث هي المستمرة في التشريع والمعرفة فهذا خطأ، هل الشحرور لو فكر بالأمر ما رضي بقوله هذا، أو ربما أراد المساواة ما بين النفخة والوحي وهذا أشنع حيث لا مساواة كما قلنا بينهما وقوله تعالى: "ونفخنا فيه من روحنا" ليس فيه مساواة "لنفخنا" بـ "أوحينا" بل ولو كان لنا افتراض التساوي فالشحرور عندها هو المسؤول عن إشاعة قوله أن النفخة هي تشريع في الصيرورة، إذ أن هذا الكلام لمريم حيث لا صيرورة دون أساس ينطلق منه التشريع !!

- الجدل والقرآن :

يقول الله عز وجل: "ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلا" الكهف ٥٤.

والشحرور يقول: « تبين هذه الآية أن قوانين الجدل هي من القرآن —. ومن قوله « أكثر شيء جدلا » —. يعني أن الجدل الموجود في الأشياء موجود في الإنسان وكان نشأة جدلية في الإنسان غير موجود في الأشياء، هو جدل الفكر »، ص ٢٢٦.

ولكن كيف أصبح الجدل من القرآن والآية تقول أن الأمثلة من القرآن؟ وفيه بينما الجدل من الإنسان تحديداً بالإنسان المنحرف. الجدل كما يقول الله موجود عند الإنسان ولكن لدلالة على العقلية المتخلفة التي تستخدمه هرباً من الضياع عن الصواب وكان . أيضاً :

و أكثر شيء جدلا » = « ولو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله »

والمعنى أنه رغم الأمثلة التي ضربناها للناس لرد عقولهم إلى الصواب تراهم وقد تمسكوا بالجدل المؤدي لانحطاط العقل أو الفكر، فالجدل ذكر في القرآن لمذمة أصحابه لا ليقره كمنهج للتفكير السليم، وهذا واضح في معنى « الكفر » بالمصطلح الإسلامي الذي بمعناه ستر العقل وانحراف الفكر والميل عن الصواب بشتى الحيل التي هي « الإباحية » « التلبس » « الجدل ».

- الأضداد :

بعد أن تكلم الشحرور عن التمييز بين النقائض والأضداد ، انطلق وقد اتكأ على بعض المخرفين لبحث الأضداد اللغوية قائلاً : " ويوجد في اللسان العربي أفعال كل فعل يحمل المعنيين : المعنى والمعنى المضاد تماماً في نفس الفعل " ص ٢٢٨. مثل " رغد : وتعني شظف العيش ورخاءه فمعنى المعنى الأول جاءت في قوله تعالى " وكلا منها رغداً حيث شئتما " البقرة ٣٥. وفي المعنى الثاني " وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون " النحل ١١٢ " ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

والغريب في أمر الشحرور أنه استخدم الآية الأولى من قبل كبرهان على أن آدم في مرحلة ما قبل العمل كان مترفاً إلى حد العدم فيه لترفه على العمل المعني بـ " فتشقى " ، بينما هنا أصبحت " رغداً " = الشظف !! أي أن الله حسب رأيه وضع آدم وزوجه في جنة الشظف وقال لهما كلا منها بشظف حيث شئتما . هذا خطأ ، والمعنى الصحيح كلا منها واسعاً بلا حساب عليكما ، ولغة يقال : " أرغد القوم " إذا وقعوا في خصب وسعة .

والمثال الثاني الذي ضربه الشحرور إشارة للأضداد اللغوية لفظة " أخفى " ، فهي كما يقول تأتي بمعنى السر كما تأتي بمعنى العلن " الظهور " . ومثال ذلك قوله تعالى : " وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى " طه ٧. قال : " هنا " وأخفى " تعني العلن أي يعلم السر والعلن " ص ٢٢٠. ولكم تمنينا لو أن صاحبنا رأى مرجع لغوي ليعضد به رأيه ، ولكن ليس أحد من العرب قال : " أخفى " = أعلن !! والصحيح أن الله يعلم السر وما أخفى ، أو ما هو أخفى من السر .

والمثل الثالث لفظة «عبد»، وصاحب اللغة معنيان بالفعل: عبد = تذلل، عبد = تكبر. يقول الله تعالى: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» الذاريات ٥٦. والشحرور يقول: «هذه الآية خبرية، فالله خلق الجن والإنس أحراراً ولهم حرية الاختيار، فمنهم من يعبد بمفهوم التذلل والطاعة، ومنهم من يعبد بالمفهوم المضاد، أي يكفر ويتكبر، وبهذه الآية تتجلى الغاية من خلق الإنسان وهي الحرية» ص ٧٠٩.

أي أن الحرية كمفهوم معاصر وإنساني هي عبادة الله بالكفر أو الطاعة، فالكفر عبادة شأنه شأن الطاعة وما ثم إلا مطيع، وما معبود إلا الله، وما العبادة إلا ذاتية لكل ذات، أي: الطاعة = المعصية. فهل هي وحدة العقائد بالمعنى الصوفي !!.

- كيف استعمل الكتاب فعل «جدل» في المواقف الفكرية الإنسانية :

- ملاحظة :

لقد قال الشحرور - ومنذ قليل : أن «الجدل» من القرآن «المتشابه» أي ليس من أم الكتاب ، أما هنا فقد أصبح الجدل في كل الكتاب ، أي من القرآن وأم الكتاب ، وهذا ديدنه مصطلحاته تناقضه حيث .

يقول الشحرور : « فقد استعمل الكتاب فعل «جدل» عند الإنسان في حالة الأضداد وليس الأزواج » وذلك فيما يلي » :

١ - « ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا » الكهف ٥٦ .

« وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب » غافر ٥ هنا نلاحظ كيف استعمل الجدل بين الباطل والحق ، وهما من الأضداد في وحدة الفكر الإنساني - . « موقف وموقف مضاد » ، ونلاحظ هذا المعنى - . في قوله تعالى : « قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير » المجادلة ١ - . هي ليست في موقف مضاد مع النبي . فحول الموقف بالنسبة لزوجها قال : « تجادلك في زوجها ... » وحول علاقتها مع النبي ص قال : « والله يسمع تحاوركما » هنا نلاحظ كيف استعمل فعلي الحوار والجدل في آية واحدة » ص ٢٢١ .

إلا أن قول الشحرور بأن الآيات تبين استخدام الجدل بين ضدين الباطل والحق لأن الباطل والحق متضادان في الفكر وهذا غلط ، لأن الآيات تتحدث بوجود فكرين : فكر مستقيم مع الحق ، وفكر آخر استخدم الجدل للدفاع عن توجهه غير المستقيم مع الحق ، وبالنتيجة :

الحق = الفكر المستقيم . الجدل = الفكر المتخلف

أما عن قصة لم يوضح الله المرأة التي «ظاهرها» زوجها بالجدل في
قلبها لأن الرسول حكم على الظهار حكم الطلاق بقوله ص: «حرمت عليه»
ولكنها لم تقتنع ثم جادلته فقال ص مرة أخرى: «حرمت عليه»، ثم حاورته
بحجة أن الظهار سنة جاهلية، وأن الله نسخ ما نسخ. فقال ص:
ما أوحي إلي شيء بخصوص الظهار، والحكم «هو ما قلت لك»، وطابقت
قالت: أشكو إلى الله أمري لا إلى رسوله. فنزلت الآيات بتحريم الظهار.

والملاحظ أن المرأة استخدمت الجدل بمعنى رد الحكم وعدم القناعة.
وبذكره تعالى للحوار أصبح الحديث ذو مرحلتين: الأولى: المرأة تجادل
للطعن بالحكم. الثانية: محاورتها للرسول أي نقاشها معه حيث لا عناد.
ويقول الشحرور على التقسيم: «الجدلية في موقف مضاد مع الابن»، فظاهر أن
الشحرور لم يطلع على قصتها. أما قوله «هنا نلاحظ كيف استعمل فعلي الحوار
والجدل في آية واحدة»، صحيح لأن الحديث نفسه كان قد ضم الجدل والحوار.
ودائماً: الجدل = العناد = عدم الخضوع للحق.

٢ - ليقول الله عز وجل:
«إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم
إلا كبر ما هم ببالغيه» غافر ٥٦.
«ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص» الشورى ٣٥.
«حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير
الأولين» الأنعام ٢٥.
«ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا» غافر ٤.

والشحرور ليقول عن الآيات: «هنا نلاحظ أن الجدل غير الحوار..
ولكن الذي يتخذ موقفاً ضد آيات الله فهذا موقف جدلي لذا قال عن

الذين يجادلون في آيات الله «وما لهم من محيص»، «والذين كفروا»، «إن في صدورهم إلا كبر» » ص ٢٢٤. وهذا صحيح. أي: أن الجدل سمة الجبلاء الذين لا سلطان عليهم لديهم، ومن سمات الجدليين إتهامهم الحق بالأساطير، ومن سماتهم أيضاً الكفر لأن الكفر لغة ستر للعقل أو للإرادة في استخدامه أي: الجدل = الجهل = الدجل = الكفر = العجز = الكبر للأجوف.

٢ - يقول الله عز وجل:

« قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا » هود ٣٢.

« أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم » الأعراف ٧١.

والشحرور يقول: « هنا كان موقف جدلي بين نوح وقومه وبين هود وقومه وكان الجدل قائماً بينهم ... وكان هذا الموقف الجدلي بين الواحدية « التوحيد » والتعددية « الإشراك » بين النبيين وقومهم في قوله: « وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون » الحج ٦٨ » ص ٢٢٥.

فالمسكين يظن أن نوحاً كان يجادل قومه بالحق، فالحق لا يستخدم الجدل، وإنما قومه لما عانوا في الإتهام والإنغلاق اتهموه بالجدل، أما هود فقد اتهم بالجدل دفاعاً عن الأوثان التي لا وجود لها، ومحمد نهاه ربه عن الرد على المجادلين الذين يدافعون عن الباطل. وبالنتيجة أين هي الأطراف على أرضية الجدل يا سيد، ومن الذي أخبرك أن يكون الأنبياء طرفاً في الجدال، فالجدل كان ولا يزال صفة من صفات أعداء الأنبياء لبعد عن المنطق فكرياً، وما ذكر في القرآن إلا كنمط للفكر البدائي المتخلف. أي: الجدل = الأوهام = « الأسماء سميتموها »

٤ - يقول الشحرور: « وكأن بين الله - أن الجدل من الأضداد يمكن

أن يكون من الإنسان الواحد وأن الأضداد تتناوب وتتعاقب قال عن ابراهيم
« فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ، إن ابراهيم
لحليم أواه منيب ،، هود ٧٤-٧٥ . « ولقد اتخذ ابراهيم موقفاً مضاداً حيث جادل
رب العالمين في قوم لوط ... ورد الله عليه : « يا ابراهيم اعرض عن هذا ... »
هود ٧٦ ،، ص ٢٢٢ . « وثاني يبين وحدة الأضداد في ابراهيم أورد ها في
آية منفصلة في قوله : « إن ابراهيم لحليم أواه منيب ،، هود ٧٥ . فالحلم
هو من الأناة والتأوه من العجلة منها متضادان ... وهكذا لا نستغرب ؟
لماذا سمي ابراهيم خليل الرحمن ، والرحمن فيه توليد الثنائيات ،، ص ٢٢٢ .
أي : بما أن : الرحمن = الجدل . إذن : ابراهيم = خليل الجدل .!!
ابراهيم أواه ، ولكنه منيب أي لا عناد عنده ، ولما جادل في شأن لوط
أو قومه كان الحلم باعثه على الجدل ، لا لإنكار الحق ، ورغم ذلك حسبه الله
زلة عليه ، ولهذا نهاه عن استخدام الجدل بقوله « يا ابراهيم اعرض عن هذا ،،
لأنه لا يليق بك ، ولا هو من أسلحة أهل الحق .
أما أن صفة ابراهيم « أواه منيب ،، أو « حليم أواه ،، فليس فيها
ما يشير إلى الجدل المعني بحتمية الصراع بين الأضداد ، فالحلم والتأوه جادل
ابراهيم في شأن قوم لوط ، وليتميز عن أهل الجدل وصفه الله بالإنابة
لأن الجدل بما يتسم به من العناد لا لقاء له مع الإنابة التي تقتضي الرجوع
إلى الحق . وبالنتيجة فإبراهيم خليل الرحمن لأن الله هو الرحمن ، لا لأن
الرحمن هو الجدل ، ومن الحماقة القول أن الجدل سمة الله أو هو أحد
أسمائه الحسنى .

- جدل الأضداد في العلاقات الاجتماعية والسياسية والفكرية بين الناس :

يقول المحرر : « لقد قسم القرآن جدل الأضداد الذي يعتبر ظاهرة للتعبير عن المتناقضات الداخلية - إلى نوعين من الجدل :

- النوع الأول : جدل متصالح غير متخاصم - وذلك في قوله : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » العنكبوت ٤٦ » ص ٢٣٣.

.. وهنا يبين أن العلاقة « العقائدية هي علاقة جدل متصالح « بالتي هي أحسن » - وكان فيما يتعلق بالعدل والظلم يمكن أن يكون هناك جدل تصادمي مع أهل الكتاب ومع غيرهم من المسلمين أيضاً » ص ٢٣٤.

إلا أن الآية للمتأمل فيها لم تكن لتتصدى للأمور العقائدية ، والمعنى أنه إن اضطركم أهل الكتاب للجدل فجادلوهم ، لكن لا من باب الصراع ، وإنما بالحسنى ، حتى الذين ظلموكم بالتعنيف والتكذيب والهزء ، جادلوهم ولكن على أرضية اللقاء في الإيمان بالألوهية والرسل .

أما أن تكون « ظلموا » تعني الاضطهاد واغتصاب الأراضي فتأخذنا الشرود منذ الآن موضوع الجهاد ، والجهاد بالطبع ليس الجدل ، وبالنتيجة فالجدل ليس بالأسلوب الإسلامي ، حتى وإن اضطر إليه المسلم فهو عندنا معزول عن حليته وكأنه عندنا لم يكن ، ولا بأس عندنا إن سمي جدلاً متصالحاً .

— النوع الثاني :

يقول المحرر : « الجدل التصادمي « الجدل المتخاصم » -- هو جدل عبر -. في حالة القتال العقائدي والسياسي ، لفئات تعادي المسلمين عنوة وصراحة -. وقد بين هذا في قوله : « ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون ، وقالوا أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم

خصمون » الزخرف ٥٧-٥٨ ، هنا نلاحظ العلاقة الجدلية المتخاصمة بين النبي محمد وبين قومه » ص ٢٢٤.

لماذا هذه ملاحظة الشحرور مع الأسف وكأنها ملاحظة الذين ذكر أمامهم عيسى المعبود عند النصارى ، حيث ظنوا أن محمداً يدعوهم لعبادته حتى ضجوا ناطقين بالمقارنة ما بين عبادته وعبادة الأصنام ، والحقيقة أنه ما كانت تلك المقارنة إلا منهم وهم الذين كانوا يجادلون لا محمد ، بل أن الله بين لرسوله نواياهم طبعاً لإبعاده عن مجاراتهم بأسلوب تفكيرهم غير السليم . فالمشركون ظنوا أن محمداً أتى يدعوهم لعبادة نفسه ، والشحرور ظن أن محمداً هو الطرف الجدلي الآخر في صراع الأضداد ، وكلاهما أي الشحرور وأصحاب الجاهلية كانا على خطأ في استخدام العقل الذي أصبح وسيلة السر وما أخفى .

— شرح قوله تعالى : « ن والقلم وما يسطرون » :

— ملاحظة : الشحرور واستقراؤه لما مضى مولعاً بالأسرار ، وحتى لو أنه لم تكن منوعة ليقترح إيجادها ، لا شيء ، إلا ليزعم معرفتها !! فسبحان الله .

يقول الشحرور : « إن أساس المعرفة الإنسانية هو التمييز « القلم » — . وعندما بدأ الإنسان بالكلام كان لا يميز الذكر عن الأنثى في المتكلم والمخاطب — . فالكتاب يخبرنا أن إحدى وسائل التمييز — . هو صوت النون وذلك في قوله « ن والقلم وما يسطرون » القلم ! — . ولذلك لعبت النون دوراً في التمييز بين الذكر والأنثى وذلك في « نون النسوة » — . وهكذا نجد أن صوت النون — . كان له دور كبير في التمييز « التقليم » — . « والقلم » . وبزيادة التقليم زاد التصنيف للأشياء ، وهذا ما يسمى بالتسطير — . « وما يسطرون » » ص ٢٢٥.

أي: القلم = التمييز . ن = التمييز = صورة . يسطرون = يصنفون .

ومعنى الآية عند صاحب البحوث على تقدير «صورة التمييز، والتمييز وما يصنفون» والتتمة «ما أنت بنعمة ربك بمجنون». ولكني لا أظن أن هناك عاقلاً سيدرك المعنى من هذا التفسير، خاصة إن لاحظنا أن الواو في الآية هي واو القسم.

لقد قيل الكثير في تأويل «ن»، ابتداء من مساواتها بالدواة، انتهاء لمساواتها بالحوت وذلك ما ضاع، وبقي المقصود الحقيقي لا يعلمه إلا الله «كل من عند ربنا»، ولكن طالما أن أوائل السور لا تساوي «ما يؤول»، ولا تساوي «السبع المثاني» عندنا فتأويل البحوث فيها مبني على أساس خاطئ.

أما أن للنون أسراراً فاعلة في التمييز، فكل الأحرف لها هذا السر، والنون في التمييز بين الذكر والأنثى لا تتميز عن «تاء التأنيث»، وقوله أن الإنسان قبل النون كان ولا تمييز لديه، فهذا ما لا دليل ولا بينة عليه.

والحقيقة أن الله يقسم بالقلم واستخدامه في الكتابة «يسطرون» لقيمته العظيمة في تقدم الإنسان العلمي والحضاري، إذ لولا القلم والكتابة لبقي ولا فرق كبير بينه وبين الحيوانات، ومن تأمل في طبيعة عقل القلم بلا كتابة. علم عندها أن يسطرون من «سطر»، حيث لا كتابة بلا قلم ولا سطر.

الكتابة كما هو معلوم لغة هي تجميع الأحرف لإنشاء كلمة، والسطر هو الصف من الشيء، واستسطر مثل كتب، والمقصود أن موضوع الآية كله يدور حول استخدام القلم اعتباراً من الإشارة إلى الأحرف، انتهاء بالسطر والتدوين

مرورا بتحديد القلم بالاسم ، الذي لا اسم لقلم الكتابة سواه .

إن الله أقسم بالقلم لأهميته في التعليم الإنساني حثا لنا على استخدامه ، ولقد قرنه في سورة العلق بالقراءة والتعليم حيث قال : «اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » ، وحسب رواية «عائشة» رضي الله عنها أن هذه السورة أول ما أنزل على محمد ، ثم أنزلت بعدها «ن والقلم وما يسطرون» . فانظر ولاحظ كيف بدأ القرآن بالإشادة بالعلم ، بالكتابة ، بالقراءة ، بالقلم ، وتلك على الحقيقة ميزة هامة تميز بين الدين الحق ، ولا أظن أن أراد خيرا الذي أراد بالتأويل إخراج قيمة العلم والقلم من ديار المسلمين

- السطر والأسطورة :

يقول الشرور : «ومن فعل سطر جاءت الأسطورة وهي تصنيف الأشياء الباطلة بعضها إلى بعض لإخراج قصة ولهذا سميت أسطورة » ص ٢٢٦ .

والحقيقة أنه بقوله هذا قد برهن على جهله بطبيعة منطق الأسطورة عند البدائيين ، فواضع الأسطورة ، لم يكن ليجمع الأباطيل في قصة ، لا ، فالأسطورة المستخدمة هي المنطق العلمي والمعرفي عند البدائي ، وبحسب تجربته يكون التفسير الأمثل لكل ما هو محتاج للتفسير ، وتجربة الحلم أو إحيائية التفسير هي المنطق المعقول لتلك التجربة ، حيث لكل شيء كما يعتقد روح ووعي ، وبالتالي فالحركة أي بما تحبه الأرواح وتكرهه يكون تفسيره لكل الظاهرات .

ومعنى الأسطورة لغة تكون «سطر» بمعنى زعم ، والأساطير كما هو معلوم جمع الجمع ، وبذلك فلا معنى حيزا للتصنيف كتصنيف للموجودات التي سماها الشرور الأشياء الباطلة .

الأسطورة برأيه تجمع الأباطيل . ويكمل ماصلة قوله هذا بقوله : « ولقد ميز الصحابة الذين خطوا المصحف بين « يس » - . التي تلفظ « YES » - وبين « ياسين » » الصافات ١٣٠ » ص ٢٧٦ . ؟ الصلة والله أعلم لربما في المساواة بين « خطوا » و « سطروا » أي خطوا الأساطير !! ويكمل ألا يعلم صاحبنا أن التمييز بينهما أي بين « يس » و « ياسين » هو من تمييز الوحي أم تراه قد نسي أن الوحي صوت ، أي أن الذين خطوا المصحف خطوه بمتابعة النطق ، ومطلقاً لم تكن « يس » تنطق عربياً على معنى نعم أو لا « YES » بالانكليزية أما لمن كان جاهلاً بهذا فالبلية أعظم .

الفرع الأول

جدل الأضداد في معرفة آيات الله

العقل الرحماني والعقل الشيطاني

— علم الله :

يقول الشحرور : «ولهذا إذا أردنا أن نعرف علم الله في الأشياء فهو علم رياضي بحت، أي في علم الله لا يوجد أصفر فاتح أو أصفر غامق، وتفاحة كبيرة وتفاحة صغيرة، ولكنها في علمه كلها علاقات رياضية عددية بحتة وهي مفاتيح الغيب لأن الرياضة تتصف بالدقة والثبوت» ص ٢٤٥.

أي أننا إذا استخدمنا الرياضة فعلمنا عندها إلهي، وبالتالي فعلم الله علم رياضي بحت لا علاقة له بالسمع والبصر وإدراك ما هنا لنا، فهو يعلم التفاحة لا من حيث هي شكل وطعم ولونها من حيث هي معادلة، أو من حيث هي نتيجة للمعادلة ذات الأطراف التي ربما لا نهاية لها، إلا أن صاحبنا على ما يبدو قد نسي أنه حتى الأصفر الفاتح أو الغامق فهو بالنتيجة عن معادلات حتى وإن لم يكن لنا نحن البشر تصور هذه المعادلات. ولكن كيف مستوى الخلق الجديد، وبتعبير آخر كيف لنا عندها مساواة «الكن»، أم القول بإيجاد أو خلقه الله لهذا الشيء أو ذاك؟ خاصة أن الله إطلاقاً: كما يقول الشحرور قوله وفعله واحد، والمعنى حينئذ هو المساواة بين الكن، أو القول والمعادلات الرياضية وبالتالي هي الوجود، وعندها لا وجود للمجرد أو الرياضة المجردة بالنسبة لله !!.

أما عن التنبؤ من خلال الرياضة فهو بالطبع مشروط بما يسمى نقطة الاستناد لأنه لا تنبؤ دونها إلا في الفكر المثالي غير المشروط بالواقع ولكن لا تنبؤ لهذا الفكر إلا من باب الظن أو التنبؤ. وفي حال قولنا بنقطة الاستناد أو المعطيات لعلاقة بالرياضة حينئذ كأننا نقول بالنبوة التخيلية

لكل ما سوف يحدث ، وعندئذ أي مقتطع دونما تحديد ، ما سوف يرزقه فلان وفلان ، وكم سوف يعيش ، ومتى سيموت ، والله عندها فلا يعلم للتنبؤ أو للرياضيات ، والمقصود أن التنبؤ المشروط بالاستناد لما أصبح مكتوبا وقبل حدوثه ، ولا يرد مثلا معنى

يقول الشحرور : «فالله مسيطر على الطبيعة ومعرفته لها معرفة رياضية ، ونحن أيضا نملك معرفة رياضية وكلما زادت معرفتنا الرياضية بالطبيعة زدنا سيطرة عليها حيث أن المعرفة الرياضية تتصف بصفتين أساسيتين هما الدقة والتنبؤ» ص٢٥٢.

فالله إذن مسيطر على الطبيعة بالتنبؤ الرياضي أم بالرياضة وبالنتيجة التعميم التنبؤ = السيطرة ! وهذا خطأ . أم أن التنبؤات للأرصاد الجوية مثلا بالتحكم في الريح وكمية المطر ؟ هذا هراء . أما الله من حيث هو مطلق العلم والقدرة فله التنبؤ إن صح التعبير بكل مكان يستقيم به جهة المطر ولا إشكال في هذا أمام الإيمان أم أمام ما يعنيه مثلا العلم الرياضي غير المحدود . أما عن التحكم والسيطرة فتبيان موضوع التنبؤ منذ البدء لنا ، بل هو لله من حيث هو مالك لما يريد أي من حيث القدرة ، وبالقدرة التي لنا يكون لنا التحكم تأت لا عن طريق التنبؤ مطلقا ، أي : التنبؤ ≠ السيطرة .

- العد والإحصاء :

يقول الشحرور : « العد في اللسان ... يدل على مقدار ما يعد ... والإحصاء ... هو المنع والعد مع الإطالة » ص٢٤٥ و « يمكن أن نعدد نعم الله علينا بشكل منفصل ومتكامل ... لا يمكن أن نقول « نحصي » نعمة الله علينا ككل متكامل متصل » ص٢٤٨ « وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها »

« فالإحصاء يمكن أن يكون لشيء واحد متكامل تنطبع عليه مقولة أصغر

والأكبر ولا تنطبق عليه مقولة الأكثر والأقل وهكذا نفهم قوله تعالى: «ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً» الكهف ٤٩ .

هذه الآية تبين لنا بشكل واضح الأمور التالية:

١- أن أعمال الإنسان غير مكتوبة وغير مسجلة سلفاً .

٢- أن الله يأخذ صورة وصوتاً عن أعمال الإنسان ..

أما العدد فإننا نستعمل معه الكثرة والقلة .. «ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم» التوبة ٢٥» ص ٢٢٨ . انتهى كلام الشحرور .

أي: العدد = مقدار = أقل، أكثر .

: الإحصاء = الكم = أصغر، أكبر . والأولى أن يقول أي: العدد ورد مقروناً بالأقل والأكثر، والإحصاء ورد مقروناً بالأصغر والأكبر، ومن العجيب أن يفسر أقواله بالآيات بينما المطلوب هو العكس .

والمهم حسب الشحرور، أن العدد يتعلق بالكم المنفصل والإحصاء يتعلق بالكم المتصل وكان كلاهما «كم»، وعندها لا تمييز بالأكثر والأكبر أم بالأقل والأصغر وإلا فما المعنى من قوله «لا إحصاء بكذا أن يكون الشيء واحداً» أي الشيء «كم»، وكذلك بالنسبة للعدد المقدار كم، والفرق مثلاً هو الفرق بين المنفصل والمتصل، وكان حتى المنفصل هو متصل حيث لا وجود في العالم لشيء اسمه «المنفصل» بالمعنى المجرد اللهم إلا مع إرادة الانقطاع ومستوى الإدراك، ولنأخذ مثلاً «زيد»، أين هو المنفصل في هذا المثال . مثل له الانفصال عن الهواء، عن المكان ... ثم هو أيضاً كم متصل من جهة

أعضائه وخلاياه وإلى ما شابه ذلك. وهو في نفس الوقت أي ككل ومفصل ،، وهل من الخطأ إن قلنا أن زيداً أقل وزناً من عمر، أو إن قلنا أنه أصغر حجماً منه؟ أقصد أنه طالما الإحصاء تابع لكلية محدودة عندها فهو كم منفصل له المقارنة بكم آخر، وهكذا فعل ما الملك بالملك ولهذا نرى أنه ورد أيضاً في القرآن قوله تعالى: «لقد أحصاهم وعدهم عداً» «وأحصى كل شيء عدداً».

أما قوله أن الصوت والصورة لا يعني الكتابة لا يعني المصير المكتوب سلفاً، فهو قول خاطئ من جهتين: الأولى تتعلق بالتنبؤ أي أنه وطالما اعترف بقدرة الله على التنبؤ عندها سيان إن قلت كتب أم لم يكتب من حيث أن التنبؤ كفعل يسبق موضوع التنبؤ. الثانية: بما أن الإحصاء هو عد كل شيء في هذا الإيقاع أو ذاك كخلايا الجسم مثلاً، إذن فالعد يتبع قدرة العاد وعلمه، بل وحتى نحن رغم مقل شريط التلفزيون نستطيع إدراك عدد الصور الملونة لكليته، أما تحديد علاقة الله مع الحفظ الكلي من خلال الصوت والصورة ~~خطوط~~ حيث لا علاقة قبل حدوثها فهذا معنى لا يؤبه به، ولا نحن بالمطالبين كيف يكون، والمهم أن الله يعلم المستقبل علمه للماضي والحاضر، ولا حد لعلمه لا بالصوت والصورة ولا بالمعادلات وإلى ما شابه ذلك حيث لا حدود. أما العلم المطلق.

يقول الشحرور: «الرياضيات.. تحمل خاصية الأضداد في التعبير، مثال: الموجب والسالب وأنه من الخطأ الفاحش أن نقول إن -٢ و +٢ أزواج. بل هما أضداد لأنه يعدم أحدهما الآخر $3-3=0$. $+X-X=0$ »

ص٢٥٠.

والغريب أن يصدر هذا القول من إنسان يتكلم عن المنفصل والمتصل ! وتكمن
وطالما العالم المادي كل متصل، وطالما أن اللغة وبالتالي الرياضة تهدف
لمحاكاة متصل الطبيعة عندها أو بهذا سنستدرك ما يعنيه الناقص والزائد
لتعامل للذات مع الواقع أو الموضوع، فالزائد والناقص مثلاً لا يمكنها الإحاطة بالمتصل
الذي يضم صيرورة الماء بالتجمد تماماً كاستخدامنا لكل من الألفاظ البنائية لإيجاد
المتصل اللغوي الذي يجب تطابقه مع متصل العالم، ومن المحال مثلاً أن تكون
لفظة «في»، كضد لكل لفظة «على»، من حيث لا تضاد في الواقع المتصل وإنما
التضاد لدى الشعور، وهذا معناه أن المعرفة ستصبح لا معرفة بالعالم وإنما
بالشعور المعني بحدي اللذة والألم

- العقل الشيطاني :

يقول الشحرور : «لفظة الشيطان في الكتاب هي من المصطلحات المتشابهة» ص٢٥٩. أي أنه لا علاقة لها بالسلوك أو «أم الكتاب» . وقد قلنا من قبل : انه طالما وردت في الكتاب كله فهي أي لفظة «الشيطان» الدليل الآخر على فساد تقسيمه الكتاب إلى قرآن يعني قوانين، وأم الكتاب يعني السلوك .

أما عن تقسيمه لفظة الشيطان إلى «عقلاني» و«خيالي» فيقول : «لهذه الكلمة معنيان متباينان تماماً ... فعندما تأتي لفظة الشيطان من فعل «شطن» تكون النون من أصل الفعل فهو على وزن «فيعال» ومثل شطن يعني البعد» ص٢٦٠. «والشياطين كل بناء وغواص» ص ٣٧ .

«أما المعنى الثاني للشيطان فهو من «شاط - شيط» ... الشيطان في هذه الحالة على وزن «فعلان» وشاط تعني ذهاب الشيء وبطلانه كقولنا أشاط السلطان دم فلان أي أبطله وجاء الشيطان بهذا المعنى للدلالة على الباطل «الوهم» في الفكر الانساني ونستطيع عليه مصطلح «الشيطان العقلاني»» ص٢٦١. «فوسوس إليه الشيطان ...» طه ١٢٠

أي : في الحالة الأولى : شطن = البعد
" " الثانية : شاط = ذهاب، بطلان . ولكن هل حقاً أن :
البعد ≠ ذهاب الشيء ؟ أي أين التباين بين الحالتين حيث لا تباين إلا لو أن كانت : ذهاب = القرب !! وهذا خطأ وبالتالي فلا تباين ، أي أن اعتماده للشيطان كجانب فكري في نظريته المعرفية غير صحيح حتى من حيث المبدأ أو الأساس .

وللتمييز بين الشيطان العقلاني والخيالي يقول الشحرور : «إن بناء الشيطان العقلاني هو اسم جنس ولكل انسان شيطانه الخاص فلا يأتي في الكتاب إلا على صيغة المفرد وليس الجمع وبناء الشيطان الخيالي هو وجود مادي فاجي

الوعي الإنساني فيمكن أن يأتي في صيغة المفرد أو في صيغة الجمع كقوله : «وإذا خلوا إلى شياطينهم ..» وعندما يأتي الشيطان في صيغة الجمع «شياطين» ينصرف معناها إلى الشيطان الخيالي » ص٦٢.

أي : العقلاني المعرفي = مفرد «شيطان» ، لكل إنسان شيطانه .

: الخيالي الموضوعي = مفرد + جمع . «شيطان ، شياطين» .

ولكن أين التمييز عندنا ؟ طالما كل شيطان موضوعي هو معرفي ، أي أين التمييز إن كان المعرفي مشمولاً بالموضوعي ؟ والحقيقة ليس ثمة إلا الموضوعي ، وعندها الموضوعي إما يأتي على صيغة المفرد أو على صيغة الجمع . وهذا هراء .

ليقول المحرر : «إن العقل المدرك للموجودات عبارة عن علاقة جدلية بين نقيضين هما : الرحمن وهو الجانب المادي الموضوعي «الحقيقي» والشيطان العقلاني وهو الوهم والخرافة» ص٢٥٤.

أي : العقل = الرحمن + الشيطان .

ولكن حسب القرآن لم ترد قط لفظة العقل بالمصدر ، وإنما بالفعل «يعقلون ، تعقلون ، لا يعقلون» . وقد جاء هذا الفعل دوماً مقروناً بالحواس بالقلب بالأحاسيس بالأنفس ، أي بكلية الإنسان ، ولم يرد قط مقروناً بالشيطان ، أو الرحمن وإلى ما هنالك . فالعقل المدرك بذاته ليس من المصطلح القرآني بل الإنسان بكله هو المدرك ، وبالتالي فالمشكلة المحدودة بعلاقة الدماغ والروح ليست بالمشكلة التي تزج العلم إلى الصراع المذهبي ما بين الماديين والمثاليين ، ولا هي المشكلة التي تمنعه عن دراسة الدماغ أو الروح طالما دوماً وهبنا علماً قليلاً «وما علمتم إلا قليلاً» التي معناها كمنهج «اللهم زدني علماً»

ثم ما معنى قوله: العقل جدل بين الرحمن والشيطان؟ فإن قلنا إن الرحمن هو الجدل ونقائضه كما قال فالمعنى أن العقل صراع بين الجدل والوهم والكاذب»، أي إن لم تقل بالجدل فأنت على الوهم، وهذا حتى لا معنى له إلا الاتهام، وبالتالي لا علاقة له بحقل المعرفة.

أما إن قلنا أن الرحمن هو الواقعي أو الموضوعي، والشيطان هو الوهمي حسب رأيه عندنا أيضاً ليس إلا الأحكام التي لم تكن إلا بعد حقل المعرفة أي أن الجدل بينهما هو جدل أحكام ونفوس، لا جدل يؤدي إلى معرفة الجديد أو المجهول، ولكن لو قلنا أن الافتراض هو الوهمي المفترض عندما كان الممكن التقول أن المعرفة هي جدل بين الواقع أو تجربة الواقع وهذا الافتراض الذي إن لم يكن بالواقع فهو وهم، وقولنا هذا عندها صحيح إلا أن هذا لم يخطر ببال صاحبنا حتى جعل الوهمي دائماً كاذباً، حتى أنه ما حشر الشيطان في المعرفة أو في العقل إلا لاتهام حضوره بلعنة الشيطنة التي برأيه تعني البعد عن الجدل.

وعندما تساءل عن كيف للدماغ وهو مادة أي حقيقي أن يؤدي إلى الوهم أجاب بالشيطان وتحديداً بالوسواس والأمنيات الكاذبة «ص ٢٥٤»، أي الوهمي على الإطلاق كاذب، وهذا كما قلنا خطأ في فهم نظرية المعرفة في القرآن، وأيضاً هو خطأ في عدم التفرق إلى المعنى السلوكي للشيطان، وإلا لوجب إلغاء كل ما يعنيه التنبؤ الرياضي سواء بقي على الصدق الصوري؟، أو درج للانطباق مع الواقع طالما لا انطباق ليس إلا لابعد الصورية لا أكثر.

— الأبواب الرئيسية التي يعمل من خلالها الشيطان العقلاني:

يقول الدكتور: «الباب الأول: «تلاوة منوالين سببيه»، وهو الربط بين حدثين متتاليين لا علاقة موضوعية بينهما إلا التتالي. ومثال ذلك أن تكون

الشمس وموت ابراهيم ابن النبي ... إن الشمس آية من آيات الله لا تكسف لموت أحد ولا لحياة أحد» ص ٢٥٤. وهذا صحيح، ومن الخطأ التفسير بقاعدة «لا أحد يموت إلا من سببه» ، بل هذا السبب ليس مشروطاً بالتسلسل على سوطلامه. وهذا بحث طويل . المهم أن هذه القاعدة تقضي عدم جواز الأخذ بانقطاع العلة أو السبب في تفسير الظاهرات لجعل التسلسل هو السبب ، أي أنه لا يجوز التفسير بالطفرة والفجأة طالما لا نعرف لهما لزوم انقطاع العلة والسبب. في حين أن المحرر أخذ بالطفرة بعد ما قال إن نفخة الروح كأداة للتغيير .

- «الباب الثاني : الخلط بين قدرة الله ومشيئته» ص ٢٥٥.

أي يجب أن لا نتخذ هذه المقولة مبدأً تفسيرياً لأن آمنا أن الله قادر على كل شيء ... ، ولهذه القاعدة نقضنا المحرر لما اتخذناه بقضية النفخة أي أنه يجزم القدرة في التغيير ، وهذا غير جائز لأنه لا ارتباط للعلم بالعلة أي أن التغيير الذي هو لإدراك السبب الذي حثنا الله على البحث عنه . أما عن المشيئة فالمشيئة عندما تقضي بالضرورة والبحث عنها في مشيئته - سبحانه لا في قدرته ، وهذا منه نقض . لكن من هذه المبادئ نقول بوجوب البحث في المشيئة التي عرفت ، وعندها فلا خروج عن الأسباب التي في الطبيعة .

يقول المحرر : «لقد فصل الكتاب بين آيات القدرة لله تعالى وآيات المشيئة ، ففي آيات القدرة قال : «يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير» النور ٤٥» ص ٢٥٥. ثم يقول : «ومكان إطلاق القدرة لا يعني الخروج عن ظواهر الطبيعة وقوانينها حيث نعلم أن ظواهر الطبيعة وقوانينها هي كلمات الله ... «لا مبدل لكلماته» «فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا» فاطر ٤٣» ص ٢٥٦. ولا علينا أن نعلم أن الإرادة

الله في الأشياء، ولا تتم إلا من خلال كلماته: «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» يس ٨٢ ... وعلينا أن نفهم أن لا خوارق ولا تبديل لكلمات الله ولا لسنن الوجود، وإن ما نسميه خوارق في الحقيقة هو خروج عن المألوف وعن المعرفة النسبية للإنسان لا خروجاً عن سنن الطبيعة نفسها» ص ٢٥٧.

أي: القوانين = الكلمات = كن، وبناءً عليه فإن الله مجبر أو محكوم بالقوانين وبالتالي: المعجزة ≠ خرق القانون. وهذا طبيعي بالنسبة لأن: القول = الوجود. وبالنتيجة: الكون = الله. عندها فلا يبقى إرادة لله تبارك عن الكون لتنفك منه وبالتالي فإن الله ليس بحر في أفعاله.

إلا أن المتأصل فينا يعنيه قوله تعالى: «ويخلق الله ما يشاء» وهو يدل أن: «ما يشاء» = الحرية، وأيضاً قوله: «إنه على كل شيء قدير» = القدرة، أي أن الله بالنتيجة هو قادر ولا حدود لحريته وقدرته لا من القوانين ولا من الطبيعة، وإلا لما كان هو الفرد بينما وبينه [illegible].

أما عن كلماته التي لا تتبدل، حتى إذا قلنا أن الكلمات هي القوانين فإنها إنما حدودها في لانهائية حرية الله وقدرته ولهذا لم يقل: «ولن تجد لسنتي تبديلا» بل قال: «فلن تجد لسنة الله تبديلا»، فالذي وضع القوانين طبعاً هو القادر على استبدالها بل وعلى إبطالها، وهذا هو بالضبط المعنى بمفهوم المعجزة الذي أراد الشحرور إنكاره تارة بالسر المجهول للأسباب، وتارة بإدراك الذي هو سبب بين يديه المعجزات للأسباب أو القوانين التي أحدثها حتى وقع باللامعقول المؤدي إليه النظر عن القهر تارة أم الجهل أو للأسباب.

أما عن مساواته لـ «كن» بالقوانين بالكلمات، فمن الملحوظ أنه لأول مرة ربط الوجود بالإيجاد بتجريد «الكن» بينما كان على تعميم

العقول ، وما هي حقيقة لدى المخالفة . ومن المعلوم أن قوله تعالى
«كن» ، لا تعني إلزام الله استخدام هذا القانون أو ذاك ، لأن «كن»
أمر ، وما هي بالكلمة التي جرت لوجود بين يديه حسبما فهم صاحبنا
من المساواة بين الوجود والعقول . والمعجزة كمنطق عقلي حي نحن سبب
لأنه الله عند المؤمنين ، إنه المجهول عند الملحدين ، وما هو أمامنا ، ولا قال سبحانه انذروا بإحياء الموتى وشق البحر ، ولأن
إن هذه لنا بإحياء الميت وشق البحر كإمكان ، فلا وجود عندنا هو
لا نعلم ، لكن لا إمكان مع المعجزة ، أي لا وصول لأسبابها إلا من صاحب القدير
قدرة الله مع الطبيعة عند التحرر ، مقيدة بالقوانين ! وماذا عن
الإنسان ؟ .

يقول : «أما بالنسبة للإنسان ورأيي أمام قدرة الله ، فإن الله قادر على
أن يضل ما يشاء من حيث إطلاق القدرة ، ولكن قرنت في الكتاب القدرة بالمشيئة
وذلك في قوله : «وما يضل به إلا الفاسقين» البقرة ٢٦ . «والله لا يهدي
القوم الفاسقين» البقرة ٢٥٨ ... فمشيئة الله هي أنه لا يهدي الفاسقين
والكاذبين والمنافقين ، علماً بأنه قادر على هدايتهم من حيث القدرة »
ص ٢٥٦ - ٢٥٧ .

ولا أصح لو قال : إننا نعرف ما أراده الله من خلال ما قاله لنا ،
لقد منّ فضلاً على العباد بين يدي محمد ، المحدودة بمعرفتنا أن محمداً
خاتم الرسل والأنبياء ، أي أنه لا يجوز الاحتجاج بقدرته المطلقة
لتجاوز المعلوم الذي أدركناه عنه سبحانه وتعالى . أما بالنسبة للهداية
وعدمها ، فالمعنى أنها مشروطة ، وما هي بالحتم المطلقة ، أي لا ارتباط
لها بالقسوة والنفاق ، وإنما من أسباب الهداية زوال موانعها ، ومقارنة
بالنبوة لعبد محمد ، ولا سبيل لحدوثها ولا هي مشروطة ، إنما هي مقطعة
لما تحرّيه .

وكمثل آخر قدمه الشحرور لهذا الباب الشيطاني أنه وصف قصة خلق الإنسان كما هي في القرآن ابتداء من خلق الإنسان من التراب انتهاء بنفخة الروح ، وبعد أن نسب هذا الوصف للمفسرين أو المؤولين قال : ((فإذا سألتهم : أيعقل هذا ؟ فيكون الجواب المباشر ((أليس الله على كل شيء قدير)))) ص ٢٥٨ .

ولكن ماذا لو رأينا أحدهم ، قد وقف على المسرح ملوحاً بعظم في يده وهو يقول : اعلموا أيها الناس أن أصل الإنسان قرد وها هو هذا العظم يشهد على ذلك . ثم هب أن أحدهم سأله : كيف حدث هذا ؟ عندها طبعاً سيقول : بالقفزة ، بالطفرة ، بالفجأة ، بالنفخة !! ولكن أية نفخة ؟ الشحرور سيقول : إنها النفخة الإلهية ، أليس الله بقادر على كل شيء !! .

والغريب أن الشحرور الذي تأثر بالنفخة يخاطب المسلمين قائلاً : ((فإذا أردنا أن نتخلص من هذا الوهم ووهم رواية الخلق ، فما علينا إلا أن نفهم أن نظرية التطور في كل شيء هي نظرية التسبيح وهي العمود الفقري لنظرية القرآن في الوجود)) ص ٢٦٠ . وعندها ليس للمسلمين إلا التسبيح بالجدل بكرة وأصيلا !! .

الفرع الثاني

أنواع المعرفة الانسانية

يقول الشحرور: "أنواع المعرفة الانسانية وهي:

١- المعرفة الفؤادية المرتبطة مباشرة بالحواس" ص٢٦٤. انتهى.

- ملاحظة: الشحرور كما عهدناه من قبل قد جعل من واو التغاير سلاحه المزعوم، بينما هنا نراه وقد أهملها عند قراءته لقول الله تعالى: "ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا"، حتى أصبحت لديه: المعرفة الحسية = المعرفة الفؤادية. ولو لاحظ صيغة الجمع في قوله تعالى: "كل أولئك" لكان له بالفعل التغاير ما بين السمع والبصر والفؤاد، وما كان له الترادف ما بين المعرفة الفؤادية والمعرفة الحسية.

٢- "المعرفة النظرية الاستنتاجية: هذا النوع من المعرفة يعتمد على المنطق الصوري والرياضي، حيث أن المنطق هو استنتاج المجهول من معلوم بقانون عدم التناقض. هذا الرباط المنطقي هو نمط التفكير المجرد عند الانسان" ص٢٦٢.

- ملاحظة:

إن المنطق من حيث طبيعته وعمله ليس بالذي يعطي الانسان المعرفة بما يجهل، وتاريخيا وبالمقارنة مع العلم نجد أن هناك أكثر من منطق وذلك تبعا لتقدم المعرفة، بل حتى أننا نجد منطقة خاصة في المراحل الانتقالية، والمنطق إذن ليس بطبيعته إنما هو الدليل لصواب استخدام الفكر دونما تناقض مع المعروف، فالاستقرار المعرفي التام لن يكون مطلقا إلا بعد الادراك، ولا استدلال مثلا كالاستدلال من الدخان على وجود النار ليس صحيحا إلا إذا كنت مدركا للنار، وربما أن الدخان لا عن نار، وهذا أصبح ممكنا في زماننا، وبالمختصر نرى أن المنطق هو لسان النبوءة للنظرية أم للمعروف وما هو بالذي يعطينا المعرفة الجديدة، وكل عمله هو عدم التناقض.

مع المعروف أو المدرك ، أما مع المفترض فالأمر عندها تجريبي لا صورية فيه وهذا بالطبع من اختصاص المنهج العلمي . وحتى المنطق الرياضي يسبقه صدقه المجرد ضمن الإمكانات المحايدة حتى يكون اللقاء ما بين النتيجة كحكم والواقع المادي عن الاتصال بالواقع وبالواقع يكون دخول المفترض حول معقولية الصدق والإمكان . ولا مشاحة في ذلك بين كل أنواع المنطق ، ولقد أحسن صاحبنا صنعاً عندما ذكر « المقدمات » بالجمع لأن المقدمات لا نهاية لها ولا حد لها بقدرة الإنسان على الاستيعاب .

٢ - الزمن والوقت والنسبية :

يقول الشحرور : « إن الزمن له وجود موضوعي وهو حركة الأشياء » ص ٢٦٥ .

أي أن الزمن شيء وحركة الأشياء شيء آخر !! لأن الزمن ليس بالشيء المنفصل عن الحركة ، ولا الأشياء تتحرك بالزمن الذي أصبح حسب « الإمكان » لأنه كالوعاء ، فالزمان وعاء الأشياء كما هو معروف سواء وهو المعنى مصطلح .

أما عن الوقت فيقول الشحرور : « فالوقت هو ربط الزمن بحدث من أجل المعرفة النسبية للحركة ، لذا نسمي الوقت زمناً معلوماً - فنحن نستعمل الزمن في المجردات ، والوقت عندما نربط الزمن بحدث معين » ص ٢٦٥-٢٦٦ .

أي أن : الوقت = الزمن المعلوم .

وقوله أن الوقت هو ربط الزمن بحدث طالما أن الزمن لديه ذو وجود موضوعي خطأ ، فالزمن لا يرتبط بحدث ، أي كيف يربط الموضوعي وهو المجرد بحدث ، والحدث إما يعني القبل أو البعد ؟ وهذا معناه أن الربط إنما هو كحامل أو للمدرك القبل والبعد حيث لا زمن ولا وقت دونه ، كما أنه لا زمن ولا وقت دون القبل والبعد ، وبهذا الشرط ، ومهما اختلفت المرجعيات النسبية يكون

التساوي في المعنى بين الوقت والزمان على الأقل - من جهة أخرى - طالما أن البدء كالتفاوه، والوعد كمستقبل لا وجود لهما في معنى الزمان، وبهذا يكون التداخل المتميز بمحدودية القبل والبعد.

- السنة والعام واليوم:

ليقول الشحرور - بسبيل التمييز بين السنة والعام: «السنة مقياس زمني منسوب إلى السرعة - والعام مقياس للزمن منسوب إلى الأحداث أي دائماً يأتي معرفاً» ص٢٦٦. «لا يكفينا ولد النبي في عام الفيل وليس في سنة الفيل أي تم ربط الولادة بحدث. وهذا المصطلح للتوقيت» ص٢٦٧.

أي: السنة = لا تحديد. العام = تحديد.

ولكن ماذا لو تساءلنا: ما هو عام الفيل؟ سنقول بالطبع: إنه السنة التي جاء بها أبرهة بأفياله لهدم الكعبة. وهل من خطأ عندها؟ وها هو تعبيرنا لم يخرج عن معنى ارتباط الزمن أو التحديد بالفيل لا لأننا قلنا ب«العام» ولا لأننا قلنا ب«السنة». والمعنى أن تحديده للعام بالحدث المعروف أو المعرّف فقط. بل ولو عدنا لأبسط المرجعيات الزمنية وأعني التحديد القمري فالسنة ومعه هذا التحديد إثنا عشر شهراً، وهل العام لا يساوي هذا التحديد؟ فلِمَ نفهم عندها: السنة = العام. ولعل طلب منا تفسير قوله تعالى: «وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون» الحج ٤٧. سنقول: أي اليوم الذي أخبرنا الله به يساوي ١٠٠٠ × ٣٦٠ يوم تقريباً، ولو قلنا ألف عام فلن يختلف علينا شيء طالما التحديد الكمي وهو عدد هو نفسه للسنة والعام. ومصداق ذلك قوله تعالى: «ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فأخذهم الطوفان وهم ظالمون» العنكبوت ١٤. وهل يعقل لأحدنا إجراء العمليات الرياضية إلا على

التجانس؟ أتقصد الوحدات المتجانسة، وما بالك بالله الذي علمه حسبما
يقول الشحرور- كله رياضي. وبالنتيجة: السنة = العام
وعلى كل حال فلننظر بالذي سيقوله الشحرور في تفسيره لهذه الآية.
يقول: «لقد ورد في هذه الآية مصطلحا السنة والعام معاً، فهذا يعني أنه
استعمل عدداً عددياً في السنة، ومعدوداً عددياً في العام، وعليه فليس
من الضروري أبداً أن يكون الاستثناء، أي أن نوحاً لبث في قومه ٩٥٠» ص٢٦٨.

أي بما أن السنة لا تعني التحديد، والعام يعني التحديد لهذا فالناتج
ليس ٩٥٠. وكان ٩٥٠ فماذا؟ هذا ما وقف دونه صاحبنا وبقي الرقم
دون وحدة ليقوله: أي هو رقم لا يشير لأي أحد حسب مقاييسنا نظراً
لاستحالة حياة الإنسان برأيه لهذا العدد من السنين ولهذا يقول أيضاً:
«فهنا إما أن يكون للسنة مقياس آخر "لتقصد سنة نوح" غير الذي نعرفه
، وإما أن يكون في العام بحث بحيث يكون العام الواحد أو «الحول» أكثر
من سنة أي في كلتا الحالتين تكون النتيجة لا تساوي ٩٥٠ سنة من مقاييسنا
. وهناك احتمال آخر أن تكون السنة من مقاييسنا ولكن لفظة ألف
لا تعني عدداً يساوي ٥٠٠ + ٥٠٠ ... أي ألف سنة عبارة عن
مجموعة من السنين نقصه منها خمسون عاماً. ففي هذه الحالة أيضاً لا تكون
النتيجة ٩٥٠» ص٢٦٨.

أي: سنة نوح ≠ السنة عندنا
عام نوح > من سنة. أي: عام نوح ≠ العام عندنا.
ألف ≠ ١٠٠٠. ألف = مجموعة مجهولة التحديد.
والمتأمل في هذه الأقوال لا يراها إلا سفسطة فارغة من أي

مضمون وليس فيها إلا التخليط فالسنة هي الحول هي العام وإلا لأخطأ الله حين استخدم القرآن على وحدات غير متجانسة وبالنتيجة العام هو السنة وبغض النظر عن كمية العام أو السنة.

ومثال الشحرور قوله تعالى: «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون» الأعراف ١٣٠. تفاصح قائلاً: «السنين: الزمن، أي أن الزمن كفيل بأن يبلي كل الأشياء» ص ٢١٩.

أجيبه: السنين = «وما يهلكنا إلا الدهر»، وهذا خطأ، لأن «السنين» معناها هنا الجدب، وقولك أصابتهم سنة أي أصابهم جدب، وتقديره جدب سنة، فالعلاقة بالجدب لا بالزمن حسب الآية.

— الدائم والباقي:

من المعلوم أن التطور اللاماركية أسبابه في نظرية داروين تم ترميمه بفكرة أن التطور مستمر ومتقطع، أي أن المستمر هو المعروفة أسبابه أو المدركة علله، والمتقطع هو الذي أصبحت القفزة والطفرة سبباً له. والشحرور هنا أراد البرهنة على هذه المقولة من خلال حديثه عن الدائم ربطاً بالصراع الجدلي ليقول: «لقد استعمل الكتاب مفهوم الدوام على أن محور الزمن الذي يحمل فترات زمنية لأحداث تحمل صفة التقطع وهذا يتم اللذين هما النقيضان المتصارعان في حدث ما وهذان النقيضان محمولان على محور هو الدائم ... ومن الخطأ أن نقول عبد الدائم، أو سبحان الدائم لأن الدائم حامل النقيض، والله لا يحمل صفة التناقض وغير خاضع للزمن» ص ٢٧١.

فبعد أن أسقط صاحبنا التناقض أو الصراع الجدلي على «الدائم» أو «الدوام»، قياساً على تدعيم الطائفة انطلقوا مقارنات به بالألوهية، أي به «إن هي إلا أسماء سميتموها»! لأن لفظة «الدائم»

من جهة أخرى دوماً تحتاج إلى القرين كقولنا «الكتاب»، وبالقرين كتاب ماذا؟ دائم، دائم بماذا؟ والجواب الضمني بالنسبة للألوهية مثلاً: دائم البقاء، دائم القدرة، دائم الوجود. ومن هنا أيضاً «ما دمت حياً»، «إلا المصلين، الذين هم على صلاتهم دائمون» المعارج ٢٢-٢٣.

فالدوام أو الديمومة من تقاسيم الزمن، والزمن تحديد، وقولك: أكلت الساعة، أو ولدت في عام! لا معنى له، والصحيح لتعبير عن الزمن قولك: أكلت الساعة، وولدت في عام كذا. والطائر يقال له «دوّم» في السماء لدوام السكون، فالسكون هو المعني بالتحديد كزمن لا الطيران كفعل، تماماً كالمداومة على الصلاة لا على غيرها من الأفعال، ولهذا لكان النعت بدائمين، وهذا معناه وطالما لا نعت بالمثل أنه لا صراع في الديمومة بين المستمر والمتقطع حيث التحديد إلا لطرف واحد وهكذا قس على كل المواقع التي حضر فيها تعبير «دائم» «ما دمت» «دائمون» في آيات القرآن الكريم.

أما من حيث المقارنة بين «الدائم» و «الوقت»، فنرى أن تحديد الدائم إنما هو وقت، فتحديد الدوام بالصلاة في قوله «على صلاتهم دائمون»، يعني أن الصلاة كتوقيت للدوام، أي كتحديد له، وهذا بالطبع ما تنفيه نسبية الزمن المقترنة بالتحديد.

أما من مصطلح «الباقي»، فيقول الشحرور: «أما الباقي فقد جاء في اللسان العربي من «بقي» وهو ضد الفناء أي يبقى على ما هو عليه. لذا نقول إن الله حي باقٍ ولا نقول حي دائم» ص ٢٧٢.

أي أنه من الكفاءة حسب رأيه قولك عن الله: دائم الحياة، دائم البقاء وإلى ما هنالك، ولكن إن انتبهنا أنه لا فناء للمادة عندها فالمعنى عند صاحبنا كله يدور حول المادة، وهذا ما شاء ليقول:

«إذاً فالوجود المادي الحالي دائم ومحوره الله الحي الباقي الأبدي المرتبط به»» ص ٢٧٣.

والتساؤل هنا: ما الذي يعنيه قوله أن الله محور ارتباط الوجود المادي ؟.

ولماذا قرأ قوله تعالى: «وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين» يونس ٦١.

قال: «إذاً فالله هو محور الوجود المادي الذي يسيطر عليه ومربوط به لذا قال «وما يعزب»، وقوله «إلا في كتاب مبين»، أي أن الدائم «التقطع والاستمرار» هو في كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة الجزئية لأنها تخضع للزمن أي أن نسبية الزمن من قوانين الإمام المبين وليس اللوح المحفوظ»، ص ٢٧٤.

الله إذن: حسب فهمه للآية محور الوجود، وليس من ذرة مادية إلا وقد التفت حوله مرتبطة به، وطالما يرى أن «الإمام المبين» يحفظ القوانين الجزئية للمادة، إذن فالزمن ونسبيته أو القوة هو متضمن هذه القوانين، ومرتبط أساساً بالمادة التي لها معياران متقاربان... ومنه نقول الديمومة للمادة والبقاء لله بمحور الوجود قال: «والدائم لله» ص ٢٧٤.

أي الديمومة للمادة، والبقاء للمحور، ولهذا تكون الديمومة والبقاء على تمام مع القدم، ولهذا كان لديه: هي بادئة المرتبطة.

أي بما أن: الله = الرحمن، «ادعوا الله أو ادعوا الرحمن»

وبما أن: الرحمن = المادة، حسب رأيه.

إذن: البقاء = الجلال = المحور على معنى المرتبط بالمادة. وبذلك يكون المحور هو الوجود المادي، ولا الحياة بالنسبة لله تعني الارتباط بالمادة، وإذا كان الله إسلامياً ليس بمحور الشيء عليه «وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة» معناه أنه ليس من شيء له الابتعاد عن علم الله وقدرته ومراقبته، وقوله تعالى: ... أو حلول.

الفرع الثالث

الوحي وعلم الله وقضاؤه

- طرق وأشكال الوحي عند الشحرور :

«١- الوحي عن طريق البرمجة الذاتية» ص ٢٧٥ «النحل»، «وأوحى ربك إلى النحل ...». لأن البرمجة تعني برامج الوجود الأزلية للنحل !! هذا حقا!

«٢- الوحي عن طريق التشخيص «السمع والبصر»، لا للتعليمات ولما أبلغهم ...» ص ٢٧٥.

«٣- الوحي عن طريق توارد الخواطر : وهذا الوحي وارد لكل البشر حتى يومنا هذا وهو عندما يقع للإنسان في ما أزمة أو يفكر في مشكلة علمية يأتيه فترة أو خاطرة ما، بها الخروج من المأزق أو حل المشكلة العلمية «كتفاحة نيوتن» ... هذا الوحي ليس له أية علاقة بالأمور الشرعية التي تتعلق بأم الكتاب؛ ولكن له علاقة بالأمور الإبداعية والمعرفية حين الأزمات» ص ٢٧٦.

- ملاحظة :

من الملحوظ أن الشحرور هنا يخلط ما بين التخاطر أو توارد الخواطر والوحي النفسي التجريبي، فالأول يحدث بين اثنين يتبادلان الأفكار عن بعد، والثاني يحدث ما بين حاضر ماذا رأى؟ وكل التجربة الحزينة، وتفاحة نيوتن مثلا لا معنى لها عند من ليس له تجربة نيوتن، وهذا ما سبب «التوارد خواطر»، وإنما هو هضم الماضي كله، وبكل الماضي هذا قال نيوتن : «وجدتها» وجدنا انتقالا للتأمل المثالية خواطره. والبداية من هذا النوع من الوحي يعتبر من أهم أنواع الوحي النفسي

وهو معروف بالطبع ... دونما تردد أو تمييز ما بين المشتغل بالطبيعة أو بالعلم الطبيعي وما بين المشتغل بالسلوك أو التشريع . أما إذا كان صاحبنا قد استثنى الأمر أكثر ... من هذا الوحي ليقول بأن «القرآن» أو القرآني من نتائج هذا الوحي فهو عندنا مردود إذ لا تفسير للنبوة بالعرافة «عراف» وهذا دائماً مرفوض إسلامياً .

(٤ - الوحي عن طريق المنام :

يقول المحرر : «هنا يجب أن نميز بين مصطلحين هامين وهما : الحلم والمنام -- فالحلم هو مجموعة ... من صور متداخلة بعضها ببعض وغير مرتبطة - . الأضغاث أحلام»» ص ٢٧٦ . أما المنام فيعبر عن ظاهرتين :

«أ - أحد أنواع الوحي للأنبياء .

ب - بالنسبة لغير الأنبياء ويسمى المبشرات وهو الرؤيا الصادقة . وما زالت الرؤيا الصادقة ظاهرة سائدة بين الناس بغض النظر عن التقوى - والوحي في المنام إما أن يكون صريحاً - وإما أن يكون غير صريح وبحاجة إلى تأويل» ص ٢٧٧ «وهذا - أي المبشرات - يمكن أن يحصل مع كل الناس، المؤمن وغير المؤمن - . وهذا ما أطلق عليه أكثر مصطلح الوفاة» ص ٢٧٨ .

- ملاحظة :

إن قول المحرر بشمولية «المبشرات» أو الرؤيا الصادقة للكاذب والصادق، خطأ، فالرؤيا دوماً إن قلنا بالتحديد النفسي تعكس الموجود اللاواعي عند صاحبها ولا ينضح إلا بما فيه، فإن كان صاحب الرؤيا كذاباً فمن المحال أن تكون له الرؤيا الصادقة، وإن كان صادقاً في شؤونه، فرؤياه دوماً ستكون مؤشراً لأن تكون صادقة، وتلك قاعدة معروفة في علم النفس .

أما بالنسبة لأنواع وحي الروح إما من وجهة النظر الإسلامية فهي:
إما عن طلاق، وإما عن إيقاء، وإما تذكية نفس، ولا أول بالطبع هي التي
تخص الأنبياء والصديقين، ولكن النوع لا يفيده يكون إسقاط مصطلح «المبشرات».

— الوفاة والموت:
يقول الشروف: «الروح ليست سر الحياة العضوية، ولكنها سر الأنسنة
فلا تدخل في مصطلح الموت أو الوفاة... وكل ما قيل عن الروح بأنه سر الحياة يجب
أن يستبعد... وكل ذلك حدث بسبب الالتباس في المصطلح بين النفس والروح
أي النفس... الجسد العضوي... ففي الكتاب أطلق مصطلح النفس على معنيين
بعضهما حسب سياقه الآتية:
المعنى الأول: النفس ككائن عضوي حي تنطبق عليه ظاهرة الموت...
«كل نفس ذائقة الموت» » ص٢٧٨.
والمعنى الثاني: النفس الإنسانية فقط وهي التي تتوفى والتي لها طب خاص
يسمى الطب النفسي، وهي مجموعة الأحاسيس والمشاعر وفيها الحب والكراهية
والألم النفسي والسرور والعذاب وهذه التي قال عنها الله سبحانه وتعالى:
«الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت
ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون» الزمر ٤٢.
النفس التي تتوفى هي الصور المدركة والأحاسيس واللذات والآلام...
حيث أن هذه الأمور لا تنحل بالموت لأنها غير مادية، لذا ذكر لها «الوفاة»
وذكر للنفس العضوية «الموت». وأعطى نفس المصطلح للحالتين لأنهما
مرتبطتان بعضهما ببعض في الحياة، ولا يحصل الانفصال إلا فيهما اليقظة وفي المنام
والموت لذا قال: «الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها»
ص٢٧٩.

أي: الروح ≠ سر الحياة، النفس ≠ الروح. النفس = المشاعر = وفاة
النفس = الجسد = موت، الموت ≠ الوفاة. أي الموت للجسد
والوفاة للمشاعر.

ثم قال تبياناً لخلود صور المشاعر: «إن هذه الصورة التي تحصل في الوفاة حين الموت تبقى ثابتة إلى يوم يبعثون» ص٢٨. فـ«لحظة الموت يرى الإنسان مجموعة من الصور يشعر فيها بالراحة أم بالعذاب. هذه الصور تبقى إلى يوم يبعثون والجسد ليس له علاقة بذلك... هذا ما نسميه حياة البرزخ. هذه الحياة صور ثابتة ومشاعر ثابتة وهي حالة غير عضوية» ص٢٨.

ولكن كيف لم يتساءل الدكتور عن حامل الصور، أم الصورة الكلية التي تضم في ثناياها معادلة الإنسان في كل حياته؟ ومن أين له البرهنة على بقاء الصورة قائمة بذاتها بعد الموت؟ أما إن كانت صورة المشاعر هي الحامل لذاتها أم القائمة بذاتها وهي غير المادية غير الفانية عندها تكون:

صورة المشاعر = الروح. ومنه ما يعنيه مصطلح الروح، والمسألة عندها تنحصر في الكلام على الاسم، وهذا لا عبرة فيه طالما المسمى واحد. أما من حيث أن صور المشاعر حالة غير عضوية، فهذا معناه من جهة أخرى أنها موجودة في الإنسان ومحمولة بشكلها غير المادي بمحل للدماغ الذي هو مادة، أي يحمل ما هو ليس بمادي؟ هذا بالطبع لا يعقل لأن اللامادي اللاعنصري عقلاً يساوي الصفر أي غير المدرك، ومن هنا كان افتراض وجود شيء لامادي يحمل الصور اللامادية على الأقل لتفسير صور الحلم، إنه الروح غير المدرك كونه غير المدرك كيفاً، المدرك كوجود افتراضي عقلي. أما الدين فقد قال بوجود الروح كخبر، أي كخبر إلهي.

وهو معروف بالطبع "٣"، دون أن نضيف أو نميز ما بين المتداخل بالطبيعة أو بالعلم الطبيعي، والمتداخل بالسلوك أو التشريع. أما إن كان صاحبنا قد استثنى "الإلهام" عن هذا العرض ليقول بأن "القرآن"، أو القرآن من نتاج هذا العرض فهو عندئذ [illegible] إذ لا تفسير النبوة بالعرافة "والعراف" وهذه مرفوضة إسلامياً.

(٤ - الوحي عن طريق المنام:

يقول الشحرور: "هنا يجب أن نميز بين مصطلحين هامين وهما: الحلم والمنام - فالحلم هو مجموعة من صور متداخلة بعضها ببعض وغير مرتبطة - "الأضغاث أحلام"" ص ٢٧٦. أما المنام فيعبر عن ظاهرتين:

"أ - أحد أنواع الوحي للأنبياء.

ب - بالنسبة لغير الأنبياء يسمى المبشرات وهو الرؤيا الصادقة. وما زالت الرؤيا الصادقة ظاهرة شائعة بين الناس بغض النظر عن التقوى - والوحي في المنام إما أن يكون صريحاً - وإما أن يكون غير صريح وبحاجة إلى تأويل" ص ٢٧٧ "وهذا - أي المبشرات - يمكن أن يحصل مع كل الناس، المؤمن وغير المؤمن - وهذا ما أطلق عليه الكتاب مصطلح الوفاة" ص ٢٧٨.

- ملاحظة:

إن قول الشحرور بشمولية "المبشرات" أو الرؤيا الصادقة للكافر والصادق خطأ، فالرؤيا دوماً إن قلنا بالتجريد النفسي تعكس الموجود الواقعي عند الإنسان، فالإنسان لا ينضح إلا بما فيه، فإن كان صاحب الرؤيا كذاباً فمن المحال أن تكون له الرؤيا الصادقة، وإن كان صادقاً في شؤونه، فرؤياه دوماً تكون [illegible] أن تكون صادقة، وتلك قاعدة معروفة في علم النفس.

أما بالنسبة للنوم وهي الرؤيا من وجهة النظر الإسلامية فهي : إما من ملك ، وإما من الشيطان ، وإما حديث نفس . والأول بالطبع هي التي تخص الأنبياء والصديقين ، ولكن النوم لا يفيده بقوة ارتباط مصطلح " المبشرات " .

– الوفاة والموت :

يقول الشرو... : " الروح ليست سر الحياة العضوية ، ولانهائية سر الأشياء فلا تدخل في مصطلح الموت أو الوفاة ... وكل ما قيل عن الروح بأنه سر الحياة يجب أن يستبعد ... وكل ذلك حدث بسبب الالتباس في المصطلح بين النفس والروح حتى أن النفس ... الجسد العضوي ... ففي الكتاب أطلق مصطلح النفس على معنيين بعضها حسب سياق الآية :

المعنى الأول : النفس ككائن عضوي حي تنطبق عليه ظاهرة الموت ... " كل نفس ذائقة الموت " " ص ٢٧٨ .

والمعنى الثاني : النفس الإنسانية فقوامها التي تتوفى والتي لها طب خاص بما يسمى الطب النفسي ، وهي مجموعة الأحاسيس والمشاعر وفيها الحب والكراهية والألم النفسي والسرور والعذاب وهذه التي قال عنها الله سبحانه وتعالى : " الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون " الزمر ٤٢ .

النفس التي تتوفى هي الصور المدركة والأحاسيس واللذات والمشاعر . حيث أن هذه الأمور تتحلل بالموت لأنها غير مادية ، لذا ذكر لها الوفاة ، وذكر للنفس العضوية " الموت " . وأعطى نفس المصطلح للحالتين لأنهما مرتبطتان ببعضهما البعض في الحياة . وهي حالة الانفصال أولا في حالتين وهما المنام والموت لذا قال : " الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها "

ص ٢٧٩ .

أي: الروح ≠ سر الحياة، النفس ≠ الروح. النفس = المشاعر = وفاة
النفس = الجسد = موت. الموت ≠ الوفاة. أي الموت للجسد
والوفاة للمشاعر.

ثم قال تبياناً لخلود صور المشاعر: «إن هذه الصورة التي تحصل في الوفاة حين الموت تبقى ثابتة إلى يوم يبعثون» ص ٢٨٠. فـ«لحظة الموت يرى الإنسان مجموعة من الصور يشعر فيها باللذة أو بالعذاب. هذه الصور تبقى إلى يوم يبعثون والجسد ليس له علاقة بذلك؟ .. هذا ما نسميه حياة البرزخ. هذه الحياة صور ثابتة وشعور ثابت وهي حالة غير عضوية» ص ٢٨٠.

وهكذا كيف لم يتساءل المحرور عن حامل الصور؟ أم الصورة التي تضمن في ثناياها معادلة الإنسان في كل حياته؟ ومن أين له البرهنة على بقاء الصورة قائمة بذاتها بعد الموت؟ أما إن كانت صورة المشاعر هي الحامل لذاتها أم القائمة بذاتها وهي غير المادية غير الفانية عندها تكون صورة المشاعر = الروح. ومنه ما يعنيه مصطلح الروح، والمسألة عندها تنحصر في الكلام على الاسم، وهذا لا عبرة فيه طالما المسمى واحد. أما من حيث أن صور المشاعر حالة غير عضوية، فهذا معناه من جهة أخرى أنها موجودة في الإنسان وهي بشكلها غير المادي لا محل للدماغ الذي هو مادة أن يحمل ما هو ليس بمادي؟ هذا بالطبع لا يعقل لأن اللامادي اللاعضوي عقلاً يساوي الصفر أي غير المدرك، ومن هنا كان افتراض وجود شيء لا مادي يحمل الصور اللامادية على الأقل لتفسير صور الحلم، إنه الروح غير المدرك كونه غير المدرك كيفاً، المدرك كوجود افتراض عقلي. أما الدين فقد قال بوجود الروح كخبر، أي كخبر إلهي.

الشحرور لما ناقش قضية اقتران النفخة بآدم عجز عن التلاؤم ما بين ما تقتضيه الآيات وما قاله عن تطور القرد ، والثابت هنا أن نفخة الروح حدثت وآدم لم يكن حياً بعد ، أي بعد التسوية المقرونة بالطين والصلصال والحمأ ، لأن النفخة التي بها أصبح كائناً حياً « وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون ، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » الحجر ٢٨-٢٩ . وهذا معناه طالما بالنفخة انتقل آدم من الطين إلى الحياة ، أو إلى النشأة الأخرى ، أن الروح أو نفخة الروح هي سبب الحياة .

أما عن قوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » فإننا نلاحظ أن لاقتحام الشيء إرادة الله ومنعه أمام التفكير هو الظاهرة المشتركة ما بين الوفاة والموت مقارنة مع النوم . أي أننا نتحدث عن الذين يموتون وهم نيام . فمن المعلوم أن الموت أو الوفاة لكمن مدركة إنما يتمثل في كف الإدراك أو الحواس أو الشعور عن الفعل بل وعن الفعل بإطلاقه ، وهذا بالطبع مشترك بين النوم والموت . أما من حيث معنى الموت كجانب فيزيقي فهو عدم صلاحية الجسم للعمل أو لاستمرار الفعل من حيث الموت دون عطب في الجسم ، ومن هذا التقسيم نرى أن النفس في القرآن وردت بالفعل على معنى الجسم وعلى معنى الروح وقوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها » يعني أن الإنسان كجسم لم يعد صالحاً لاستمرار الحياة ، أو أنه بجزئه النفس أي الروح منه لم يعد صالحاً لهذه المهمة ، وهذا الجزء عبر عنه مقارنة مع النوم الذي الروح فيه مكفوفة عن عمل الإرادة . حتى أن كل الفرق بين النوم والموت في صورتهما

أن النفس أو الروح تعود إلى صاحبها بعد النوم، ولا تعود بعد الموت «فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى» أي إلى حين موتها.

أي: الوفاة بمصطلح النفس = عطب الجسم

: الموت بمصطلح الروح = خروج النفس

ومنه: النفس = الروح. الموت = الوفاة. وهذا ما يؤكده المعنى اللغوي إضافة للمصطلح الديني، وكل المعاجم تراها وقد فسرت الموت بالوفاة، والوفاة بالموت، حتى قيل بخصوص هذه الآية، وبعبارة كف الشعور أو الحواس: «والتي لم تمت في وفاتها نومها» أي:

الوفاة = النوم = الموت.

— النوم والوفاة:

لما قرأ الشحرور قول الله: «ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون» الأنعام ٩٣، وقوله: «فلولا إذا بلغت الحلقوم، وأنتم حينئذ تنظرون، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون، فلولا إن كنتم غير مدينين، ترجعونها إن كنتم صادقين، فأما إن كان من المقربين، فروح وريحان وجنة نعيم» الواقعة ٨٣-٩٨.

قال وبعبارة أخرى: النفس = الصور الثابتة للشعور: «وكذلك منقولاً نفهم قوله تعالى ص٢٨٠ ولإيضاح أكثر قال: «ولكي يبين الله أي هذه الصورة التي تحصل في الوفاة حين الموت تبقى ثابتة إلى يوم يبعثون قال عن آل فرعون: «النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب» غافر ٤٦ ـ . هنا أكد القيامة أي:

لا نعيم جسدياً ولا عذاب جسدياً إلا بعد البعث الجسدي والحساب المادي ، فهنالك الجنة والنار الماديتان » ص ٢٩٠ .

أي : « أخرجوا أنفسكم » = أخرجوا صوركم

« ترجعونها » = ترجعون صورتهم .

ولكن : ما علاقة « الحلقوم » بالصورة ؟ وما علاقة الملائكة بها خاصة إن كانت الصورة بذاتها تقية أو سعيدة ؟ أي إن كانت كذلك فلماذا معنى لحيازة الملائكة [لن يحتضر] ، بل ولا معنى لإخراجها من قبلهم ، خاصة إذا علمنا أن الصورة تموت ولا صورة واحدة .

نقول : إن النفس هي الروح ، إنها قوام البدن ، إنها الخاصة بالإخراج ، وهي التي تبلغ الحلقوم ، وهي التي تبلغ أعلى الصدر « كلا إذا بلغت التراقي » القيامة ٢٦ . كناية عن مفارقتها للبدن . والمعنى أنه حيث أصبح الجسد غير صالح وغير قابل للحياة أن تخرج منه ، وهي الحياة هو المقصود بـ « النفس » بـ « الروح » ، ولكل روح أجلها في الجسد . إنه للإيمان .

أما عن استشهاد الشحرور بآل فرعون لصالح ثبات الصورة ، ولصالح انتفاء وجود الجنة والنار قبل قيام الساعة فلست أدري كيف كان له الاستقامة مع قوله تعالى : « يعرضون عليها » ، وهل إن كانت الصورة هي النار تعرض على بعضها ، أي يجب أن يكون هنالك شيء آخر غير الصورة حتى يتم معنى العرض . بل ومن المحال أيضاً المساواة بين الصورة وقوله « يعرضون » بحجة المنطقة وحجم منطقه ومنطقيته . ولا أعرف أنه أراد استخدام هذه الصورة لتفسير عذاب القبر بحيث يصبح العذاب كرمز للصورة وبذلك يقول : « إذا فهم عذاب القبر منها رمزياً على أن الصورة التي يراها المتوفى حين الموت - فهذا وارد ولا يتعارض مع المفاهيم الواردة في الكتاب . أما ما ورد في بعض الكتب عن سؤال

منذ وفاته لعبد الدعاء وبالعودة المسيرة عن ربه ودينه فلم يثبت في نقد صحيح ... لم يذكر سندا صحيحا »، ص ٢٨١ .

والمؤسف أن الشحرور لم يناقش ما سماه « بعض آيات الكتاب »، ولم يناقش في الكتاب، تلك المفاهيم التي عارضت حسب زعمه عذاب القبر، ولم يستعرض المفاهيم الواردة هنا لتجانب عمله إضافة لما قلناه من قبل إن النصيحة بوجوب الاستنزاه من البول، والابتعاد عن الغيبة والنميمة أو عن التحدث بما لا نعلم .

ولما جعل الشحرور « الروح » تعني النفخة التي حولت الفرد إلى إنسان ولما لم يبق لديه إلا النفس أو الصورة قال كذلك : « ولهذا من مجانبة الدقة أن نقول الصلاة على روح فلان أو الفاتحة لروح النبي أو روح الميت . والأدق أن نقول الصلاة على نفس فلان ولنفس النبي أو نفس الميت . وهذا تماما في قول النبي « والذي نفس محمد بيده » » ص ٢٨١ .

أي أن قول الرسول هذا هو برهانه على أن النفس ليست الروح ، ولكن ما استقر الشحرور لأقوال الشيخ ذكرها وأل أقوال الروح في تماما !! فالحق يهتم بالنفس التي هي قوام الحياة ، النفس الخاضعة في وجودها بالبدن بأمره تعالى ، وليس في هذا إلا ، ... إلى التفارق ما بين الروح والنفس ، بل هما سواء ، وبذلك وردت الأحاديث ، وليرجع إليها . إلى مواضعها .

وكما كان للشحرور التحليل مع « لا يعرضون عليها » « اخرجوا أنفسكم » « إذا بلغت الحلقوم » « الصلاة على النفس » هذا أيضا وحتى راح ينفي النفس المتصلة لتأكيد أن الجنة والنار لم توجدا بعد قائلا : « أما النفس التي ... العادة الروح والريحان وجنة نعيم وتجلت لها هذه الصورة

إلى يوم القيامة وهي التي قال عنها: «يا أيتها النفس المطمئنة، ارجعي إلى ربك راضية مرضية، فادخلي في عبادي، وادخلي جنتي» الفجر ٢٧-٣٠ «ص ٢٨١».

أي أن الصورة لا النفس المعنية بسراياته هي الجنة والنار، حيث أن الجنة والنار حسب رأيه لم توجدا بعد، ولما اصطدم مع قوله تعالى: «وادخلي جنتي» قال: المقصود جنة المأوى لا جنة المتقين. ومقولته هذا أيضاً قد أثبتنا بطلانه من قبل، علماً أنه لا إشارة في قوله تعالى «وادخلي جنتي» إلى أي تمييز بين الجنان.

يقول الله عز وجل: «والنجم إذا هوى، ما ضل صاحبكم وما غوى، وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى» النجم ١-٤. «فأوحى إلى عبده ما أوحى، ما كذب الفؤاد ما رأى، أفتمارونه على ما يرى، ولقد رآه نزلة أخرى، عند سدرة المنتهى، عندها جنة المأوى، إذ يغشى السدرة ما يغشى، ما زاغ البصر وما طغى، لقد رأى من آيات ربه الكبرى» النجم ١٠-١٨.

أما الشحرور فقد أراد إلزام المسلمين بين أن يأخذوا برأيه أو أن يقولوا أن المعراج قد حدث في المنام طبعاً من حيث مساواته ما بين الفؤاد والحواس ولهذا يقول: «فإذا شاهد النبي الجنة والنار في المعراج، فهذا يعني أنه شاهد جنة المأوى وليس جنة الثواب. وقد ذكر الكتاب بأن المشاهدة حسية فؤادية في قوله «ما كذب الفؤاد ما رأى» وفي قوله «ما زاغ البصر وما طغى»» ص ٢٨١.

ولكن ما المستفاد من قوله هذا؟ حتى بالنسبة له لا شيء، فليس من ذكر في الآيات لنفي وجود جنة الثواب أو المتقين التي ذكرت في قوله تعالى: «وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين» آل عمران ١٣٣.

أما من حيث أن «الفؤاد» هو الإدراك الحسي منضافاً، فالفؤاد

هو القلب والذين قالوا برؤيته ص لله قالوا في تفسير «ما كذب الفؤاد ما رأى»، وفي تفسير «ما زاغ البصر»: أي حيل بصره في فؤاده حتى رأى ربه، وبذلك ما كذب فؤاد محمد ص ما رآه. وبالنتيجة: الفؤاد = القلب، حتى بالمعنى الجسمي.

- البعث والأنبياء:

يقول الشحرور: «وقد أكد أنه لا بعث للنبيين والشهداء، لأنهم أحياء عند ربهم يرزقون -. لاحظ قوله «وجيء بالنبيين والشهداء» الزمر ٦٩. قال هذا لأنهم أصلاً موجودون «عند ربهم»» ص ٢٨٢.

وكيف يقول الشحرور بذلك وهو القائل بالبعث الجسدي؟ ثم إن كان الله يقول بالنسبة لعيسى عليه السلام: «والسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً» مريم ١٥، أي أنه سيبعث، وها هو عيسى وهو نبي يقول: «والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا» مريم ٣٣ فهل ترانا بعدها سنقبل بشهادة الشحرور؟! فالبعث كما يقول الله سيحدث لكل مولود: «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين» المؤمنون ١٢، «ثم إنكم يوم القيامة تبعثون» المؤمنون ١٦. وعلى التعميم يقول الله لكل البشر: «منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى» طه ٥٥. وهذا بل إن البعث سيحدث لكل ميت «وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور» الحج ٧.

- ملاحظة: إن حديث الشحرور عن الوحي عن طريق المنام هو من الأخطاء التالية:

١- قوله بشمولية المبشرات للصادق والكاذب أو الكافر.
٢- قوله بنفي الروح أو النفس.

٣- قوله : الروح ≠ النفس . على الاطلاق .

٤- قوله : الموت ≠ الوفاة .

٥- قوله بإنكار - وجود الجنة والنار .

٦- قوله بصورة المشاعر غير المقبولة

٧- قوله بإنكار - البعث للأنبياء والشهداء .

٨- قوله بإنكار - الصلاة على روح النبي ص .

٩- قوله : الفؤاد = للإدراك الحسي .

وهذا كله ليس من الاسلام في شيء ، حتى الترادف لديه لا قانون له إلا كيف شاء .

- ملاحظة :

لقد قال الشحرور من قبل انه لا وحي بلا لغة مجردة بينما نتناساه أثناء وقد راح يحدثنا عن وحي البرمجة ، وعن الخواطر ، وعن وحي المنام ، ودونما مقارنة باللغة قطعاً ، فهل تراه نسي ما قاله من قبل ؟! .

٥ - الوحي المجرد :

الوحي المجرد « الوحي المجرد عن الحواس » ص٢٨٢ حسب الشحرور ، وهو أرقى أنواع الوحي وهو أن يأتي جبريل بدون أن يدرك بالحواس فيلتبس مع النبي ص ويسجل الآيات الموحاة بشكل مباشر في الدماغ « القلب » - . وبعد أن يترك الوحي كان يصحو ويعود إلى وعيه ، ويرتل الآيات التي أوحيت إليه » ص٢٨٢ . وأيضاً الوحي المجرد هو « وحي مادي أي كان يأتي من خارج دماغ النبي ص ومن خلال قوانين موضوعية « جبريل » وليس من نشاطات الدماغ الذاتية » ص٢٨٢-٢٨٤ .

ولكن إذا كانت مراكز الحواس موجودة في الدماغ ، وإذا كان جبريل يضع المعلومات في هذه المراكز ، فهذا معناه أن العملية حسية قطعاً .

ومن أين هو المجرد عن الحواس عندئذ؟ فالخطأ إذن ناتج من قوله أن القلب هو الدماغ. ثم كيف يكون المجرد عن الحواس أداة للإدراك بل هو مادي بنفس الوقت؟ وهل من حواس تتصل بالمحسوس مؤثر؟ وقوله بأن جبريل يأتي من خارج دماغ النبي لعلاقة بالدماغ يعني أنه مدرك على الأقل في علاقة الداخل والخارج، وعندها المجرد مدرك. أما إن كان جبريل هو القوانين الموضوعية، فالمعنى عندها أن القوانين الموضوعية هجمت على دماغ النبي وما رسمت عليه!! أما من حيث أن النبي بعد أن يصحو من أن جبريل يسبب لترتيل الآيات أي لتجميعها أو تبويبها حسب صاحبنا فهذا ما ليس له دليل عليه لأن الترتيب توقيفي إلهي وربما أن الشحرور قد نسي ما قاله من قبل.

٦ - الوحي الصوتي :

لقد قال الشحرور من قبل أن الكلام ليس من صفة الله، ولا من أسمائه الكليم أو المتكلم، بينما هنا نراه يقول: «الوحي الصوتي: وهو شكل الوحي الذي جاء إلى موسى عليه السلام فقط - ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ النساء ١٦٤» ص ٢٨٤ أي أن: الوحي الصوتي = الكلام. أي أن الله إذن أصدر برأي الشحرور صوتًا على موسى تصويتًا لا كلامًا بلغة، وإلا لأصبح الله عربيًا!! لكن أن القرآن يقول عن هذا الوحي أنه قد تم بواسطة الكلام أي المخاطبة.

- أنواع الوحي التي أوحيت للنبي محمد ص :

هذه الأنواع كما يقول الشحرور هي :

١- الوحي المجرد - .

٢- الوحي الفؤادي : كانت بداية الوحي للنبي ص بداية فؤادية حيث لو بدأ الوحي مجرداً لما صدقه النبي ص نفسه " ص٢٨٤. فقد كان جبريل يأتي متشخصاً "وفؤادياً" لتثبيت فؤاد النبي " وهو في هذا المجال يبين لنا لماذا لم ينزل عليه القرآن "الآيات" جملة واحدة ، بل جاء مرتلاً - على أرتال بالطريقة المجردة " ص٢٨٥.

أقول : تشخص جبريل ليس إلا في بداية الوحي لتثبيت فؤاد النبي . وهذا خطأ ، لأن جبريل قد جاء النبي ليستمع منه كل آياته ليس قبل موته ص بمدة طويلة كما هو معلوم ، ثم إن كان الشحرور قد قال من قبل على التعميم أن الوحي الفؤادي أو الحسي لم يكن مقروناً إلا بمرحلة ما قبل نزول حيث كانت الرسل ملائكة ، أي ما قبل ظهور اللغة المجردة . فكيف به هنا وقد نسي ذلك كله ليمتد بالوحي الفؤادي ، الذي هو وحي مشخص إلى محمد ص وهو آخر الأنبياء والرسل ؟! هذا عجيب

- علم الله :

يقول الشحرور : "إن علم الله هو أرقى أنواع العلم، وهو علم تجريدي بحت ويحمل الصفة الرياضية -. "ومن علمه بكل الاحتمالات"، نقول إن الله سميع بصير أي يسمع بدون أذن ويبصر بدون عين فيزيولوجية" ص٢٨٥. وأيضاً يقول: "والآن نسأل السؤال التالي: هل علم الله يقيني أم احتمالي؟ نقول هو الاثنين معاً. فعلم الله يقيني كامل بالأشياء والأحداث القائمة والموجودة فعلاً" ص٢٨٦.

أي أن علم الله برأيه يقيني فيما تعلق بالأشياء المادية والوقائع السلوكية التي حدثت، أما بالنسبة عما يترتب عليه السلوك في المستقبل فعلمه فيه احتمالي ظني ليس فيه يقين كامل !! وهذا بالطبع ليس بالإله الذي تحدثت عنه الأديان السماوية.

يقول الشحرور : "وماذا نعني بقولنا : إن الله كامل المعرفة ؟ إننا نعني أن الله كامل المعرفة بالأشياء وأحداث الطبيعة وظواهرها"، لأن علمه رياضي "وأحصى كل شيء عدداً" "وكل شيء عنده بمقدار" الرعد ٨ -. لأن الرياضيات تتصف بالتنبؤ" ص٢٨٩. أي نظراً لخضوع الطبيعة للحكم والإحصاء الرياضي فإن الله يعلم المستقبل الطبيعي للأشياء عن طريق ما تتميز به الرياضيات من دقة في التنبؤ "فلا يوجد شيء في الطبيعة صغيراً كان أم كبيراً إلا يعلمه الله ويسيطر عليه" ص٢٨٩ - ٢٩٠.

ويقول أيضاً : "أما بالنسبة للسلوك الإنساني الواعي -. علينا أن لا ننسى أن الإنسان خليفة الله في الأرض وأنه يوجد في الإنسان شيء من ذات الله وهو الروح -. إن هناك أمراً مشتركاً بين الله والإنسان وهو الروح" ص٢٩٠. أي بما أن الله حر بلا قيد كذلك هو الإنسان حر غير مجبر.

وعلم الله بالنسبة للسلوك الانساني كما يقول الشحرور، ينقسم إلى قسمين:

١ - علم الله الكامل بكلية الاحتمالات التي يمكن أن يسلكها الانسان - فلا يمكن لأي انسان أن يقوم بأي عمل علني أو خفي - سراً أو علانية إلا ولقرينه داخل في هذه الاحتمالات وبالتالي فهو داخل في علم الله الكلي» ص ٢٩٠-٢٩١ «وبذلك تصبح خيارات الانسان غير مكتوبة عليه سلفاً - «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» الكهف ٢٩» ص ٢٩١.

أي أن الله بالنسبة لسلوك الانسان يعلم الاحتمالات السلوكية بالمعنى المجرد، أما التحديد فهو مجهول لديه، ولا علم له به، وعلمه عندها كتنبؤات الأرصاد الجوية التي تصدق أو تكذب، وعليه فإن الله لا يعلم منذ الأزل بإيمان عمر وكفر أبي جهل، ولا علم له أيضاً بمتى سيموت زيد أو عمرو، أو حسبما أم ما سيأتي من يزعمه لهذا الزوال. فهو سبحانه حسب الشحرور محدود بالزمن، وعلمه محجوب عن المستقبل، أي أنه وطالما «لا إكراه» في السلوك إذن فلا قدرة لله على التنبؤ!!.

٢ - القسم الثاني هو كما يقول الشحرور «علم الله الكامل بأحداث مسبقة بكلياتها وجزئياتها أو بأحداث جارية بكلياتها وجزئياتها» ص ٢٩١ أي أن الأحداث التي وقعت يعلمها الله سواء بكلياتها أو بأجزائها التفصيلية، أما ما سيحدث في المستقبل فلا علم له به إلا من باب الاحتمال الظني، فهو يعلم أن الحامل ستلد أنثى أو ذكراً أو خنثى أما ما الذي ستلده على التحديد فلا علم له إلا بعد الولادة أو بعد التحديد الطبي للذكر أو الأنثى. حتى النوايا لا يعلمها إلا إن وجدت «وإن الانسان العزم

لحظة اختياره لأمر ما، ينتقل هنا من علم الله الكامل إلى علمه المصنف الذي سيسجله على الإنسان" ص٢٩٢. أي ينتقل من الظن اللاإدراكي بالتجربة إلى العلم اليقيني المحدد.

يقول الله عز وجل: "ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين" العنكبوت ٣/٢٩. "ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين" محمد ٣١. وأمثال هذه الآيات كثير. والمعنى بظاهره أن الله يستخدم الفتنة أو البلاء حتى يكتسب العلم والشحرور ينفي الاكتساب بعد الجهل، ولهذا تسلح بالاحتمالات ليقول: "في هذه الآيات قد يظن البعض أن الله ناقص المعرفة، علماً بأن هذه الآيات ليس لها علاقة بكمال المعرفة حيث أن كمال المعرفة كلي -. فالإنسان مثلاً يختار - الجماد والحيوان، فهنا الاختيار يصنف في كتاب هذا الإنسان حصراً أي بما ينتقل من باب المعرفة الكلية للاحتمالات جميعها، إلى باب التصنيف الشخصي لأعمال الإنسان التي يختارها أصلاً - وهكذا نفهم الآيات التالية: "إنا رسلنا يكتبون ما تمكرون" يونس ٢١. "كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مداً" مريم ٧٩. "ونكتب ما قدموا وآثارهم" يس ١٢." ص٢٩٢.

أي أن اكتساب الله للعلم بالفتنة والبلاء مثلاً ليس لنقص سابق، الكمال حسب الشحرور، ليس في الجزئيات إنما بالمعرفة الكلية للاحتمالات، وإضافة إلى ذلك فإن الله يستفيد العلم على التحديد مما يكتبه الملائكة من حيث الكتابة إلا بعد الحدث لا قبله. أما إن كان الله قد كتب أن فلاناً سوف يكون عندها منه إكراه على الاحتمال الواحد، فهنا لا عدل ولا إكراه - كما يقول الشحرور. "فهو انقباض الاحتمالات الممكنة إلى الاحتمال الواحد فقط" ص٢٩٢. وبالنتيجة فلا علم لله حقيقي أو على التحديد فيما يتعلق بالسلوك؟

للإنسان حسب الشهور، إلا بعد وقوع الحدث «فتنة» «بلاء» «الكتابة» أي ليس هناك أي شيء كتب على الإنسان منذ الأزل أو قبل حدوث الأحداث أو السلوك أو الوقائع لأن الله بزعمه محدود العلم بالتجربة أو الكشف عن طريق الكتبة أو الملائكة !!

ولكن أي علم إلهي هذا الذي تساوى فيه إله البشر مع أحقر الجبلة، فكل الخلق يعلمون الاحتمالات الكلية للمستقبل فالكل مثلاً يعلم باحتمالات الولادة، بل وقبل حدوث الحمل، والكل أيضاً يعلم باحتمالات نتائج الحرب سلفاً، والكل يعلم بالاحتمالات الاقتصادية وقبل حدوثها ولكن هل هذا علم ؟ لا، بل هو الجهل بعينه، أو هو الظن المساوي للجهل.

يقول الله تعالى: «يا أيها المزمل، قم الليل إلا قليلاً، نصفه أو انقص منه قليلاً، أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً» المزمل ١-٤.

ومعنى الآيات أن الله أمر رسوله بقيام الليل على قراءة القرآن بالتحديد الذي ذكره، ونفذ الرسول وبعض صحابته ما أمرهم الله به، ومن باب الاحتياط كانوا يقومون الليل كله ولما كان هذا شاقاً عليهم خاصة على العاملين نهاراً، خفف الله عنهم بتحديد «ما تيسر» وبذلك يقول: «إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرأوا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرأوا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً وما تقدموا

لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خير وأعظم أجراً واستغفروا الله
إن الله غفور رحيم» المزمل ٢٠ .
لم لا أخي حبيب الشحرور، كيف لله أن يتوقع بعلم المستقبل المغيّب بقوله
«علم أن لن تحصوه» «علم أن سيكون منكم مرضى ..» وهو الذي لا علم له
بالمستقبل المحجوب عنه، ولهذا الله يتوقع الشحرور: لا فالطلب الذي طلبه الله من
الرسول .. طلب لا يتعلق بالصلاة أو قيام الليل من العبادات .. إن الطلب الذي
طلبه غير قابل لأن يعقل ضمن المستوى المعرفي لعصر النبي ص والصحابة لذا قال:
«علم أن لن تحصوه فتاب عليكم» .وهنا الحل في قوله «تحصوه» لتعود
على «الليل» وطلب عوضاً عن ذلك منهم ما تيسر من آيات القرآن وليس
كل القرآن . هنا القراءة لا تعني التلاوة . وأن احصاء الليل وتفهم
ودراية تحتاج إلى التفرغ وأن كثيراً من الناس منهم المريض ، وآخرون
يضربون منهم للعيش .. فاستعاض عن ذلك بفهم شيء من القرآن وإقامة
الصلاة وإيتاء الزكاة وفعل الخير حيث قال: «علم أن سيكون منكم مرضى»
ص٩٢

أي أن الله لم يطلب من الرسول قيام الليل بتلاوة أو قراءة
أو ترتيل القرآن . فهذا حسب الشحرور ليس من العبادات رغم قوله عن
القرآن انه المتعبد بتلاوته، وإنما طلب منه إحصاء الليل !! والغريب
أن الله حسب الشحرور يطلب من رسوله طلبات غير معقولة، ولا منطقية
أي إضافة لجهل الله بالمستقبل فنحن أمام غير حكيم . بتعبير آخر
فقد طلب الله من الرسول وصحابته صنع الساعة ، أو أن يكونوا
كالساعة لإحصاء الليل ، ولما أدرك الله عجزهم ، طلب منهم فهم
ما تيسر من آيات القرآن وفق ما تعقله علوم عصرهم إضافة

إلى إقامة الصلاة . وكذلك ورغم هذا اللف والدوران فإن الصيادي بقي قوله تعالى «علم أن سيكون منكم مرضى» يعني التصريح بعلم الله لمرضى المستقبل .

وكما قد أسقط المحرر قوله تعالى : «علم الله أنكم ستذكرونهن ...» البقرة ٢٣٥ الذي يعني الدلالة إلى علمه تعالى بالمستقبل . قال : «فقد وضع صيغة «ستذكرونهن» بصيغة المستقبل للجمع ... وذكرتني أثناء فترة العدة بعد أحد الاحتمالات الواردة والمعروفة سلفاً» ص ٢٩٣-٢٩٤.

أي أن الله لا يعلم المستقبل إلا من باب الاحتمال من حيث أنه لا تحديد مع الجميع ، ومتأتية بالفعل تتكلم على الاحتمال غير المحدد ، وكأن ليس فيها ما يشير إلى قبله تعالى بالتحديد . ومن هذا الباب أيضاً قوله تعالى : «ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ...» الأنفال ٢٣ . ومن الخطأ استنتاج المحرر القائل : «وهذه الآية علم مسبق على وجه العموم ... ولا تعني أن أبا جهل منذ الأزل سيكون كافراً» ص ٢٩٤ . لأن العكس هو الصحيح ، فأبو جهل لو كان يعقل ما كفر ، ولو كان من أهل الخير أن لأسمع صوت الحق وهذا قانون كلي يتسع بين جانبيه كل احتمالات الخير والشر ، أو الإيمان وإذا كفر ، ولست أدري لم أنكره المحرر ؟

— ملاحظة :

لقد قال المحرر بمعرض حديثه عن علم الله : «لا يوجد في الكتاب بصيغة «استمع الله» ، وإنما جاء لغير الله من العاقل كقوله «قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن» الجن ١» ص ٢٨٥-٢٨٦

وكأن هل علمت أيها القارئ لم لم يذكر المحرر تتمة الآية كاملة لقوله : «قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا

سمعنا قرآنا عجبا » . فقد وقع الشحرور في تناقض قوله بأن الجن « مخلوقات عاقلة مكلفة وجدت قبل الإنسان عندما كانت الأرض ما زالت ملتهبة » ص ٢١٢ مع قوله تعالى بوجود الجن الذين استمعوا القرآن ، أي تناقض قوله بتحديد الجن بما قبل التراب وارتباط القرآن بوجودهم حتى الآن .

- ملاحظة :

لقد استخدم الشحرور سبيل نزع علم المستقبل بالنسبة للسلوك الإنساني عن الله فترتين :

الأولى : الاحتمالات ، وبالاحتمالات كان نزعه للعلم عن المستقبل المحدد لبعض المضارع اللامحدد .

الثانية : في جعله المضارع كأنه متصل ، والله عندها سيعلم ما يحدث ، وهكذا مع كل المستقبل . ويمكنه الجزم بأن الله يعلم الطبيعة أو ما يحدث فيها مستقبلا ، لأن فلسفة تلك المراحل التي باستخدامه يلغي البنود الدقيقة .

وكأن ما الذي سيقوله الشحرور إن كان الله يحاسب الإنسان على سلوكه بالوزن أيضا بالكم وفي هذا الرياضيات ، وما هو سبحانه وتعالى بقوله : « والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » الأعراف ٨-٩ . أي أن الحساب بالوزن ، والموازين بالكم ، ونحو الذي عبر عنه بحبة الخردل أو المثقال أو الذرة في قوله « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين » الأنبياء ٤٧ . « والله سريع الحساب » النور ٣٩ . « يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » الزلزلة ٦-٨ .

والمعنى : أنه وطالما الحساب عند الله على السلوك بالذرة أو أكثر ، فهذا معناه أنه يمكن لله التنبؤ بكل السلوك عن طريق البنية الذرية للسلوك أو الكم وحده وجود سلوك ، أما أن نكون نحن البشر لا نعقل ما تعنيه ذرة السلوك فهذا لا يمنعنا من الإيمان بصحة الخبر ، ولو لم نفهم أحيانًا ، أو ليس من الحقائق أننا نؤمن بالألوهية بما نحن عليه ، فعلم الله مطلق لا يحده الزمان والمكان ولذلك ما صنا لك ، فهل وكل الأديان السماوية قالت ذلك لما إبليس فقد انفرد بحكمته منها أن الله يجهل المستقبل السلوكي حين تحدى الله على المستقبل ، حيث " قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة.. " سورة الإسراء ٦٢ .

— ملاحظة ٢ :

الشحرور يظن أن العلم الإلهي المطلق جبر ، ولهذا العلم حسب رأيه تقبح الرسالات والتكاليف ملهاة إلهية عابثة تخلو من الحكمة ، ويقتضي تبعًا لذلك أن التحرر البشري لم يكن إلا في ربط الله بالجهل ، وكأنه لا حرية لنا إلا إذا كان الله جاهلًا بسلوكنا .

لكن هب أن أقوال الشحرور التي تنفي العلم عن الله صحيحة ، فمثل لأقواله لانطباقه الموضوعي كوصف لله ؟ متماسك ، بل ولا استقام مع الخبر . ونحن أيضًا من جهة ثانية وكل المخلوقات نجهل علم الله ، وطالما هو مجهول لنا ، عندها لن نسأل أبدًا وفقًا لإدراكنا ، أي للمعلوم . فعلم الله يكفر أبي جهل فهذا لا يعني سلوكيًا أن أبا جهل قد كفر تبعًا للمكتوب ، ولكن ذلك والمكتوب يجهله أبو جهل ، والمهم أنه كفر .

إن الله حر حرية مطلقة وهذه مسلمة لابد منها ، والمكتوب بالنتيجة لا يقيده ولا يلزمه بالتنفيذ ، وكيف ذلك وهو الكاتب ، ومن هنا نرى أن قوله تعالى : " يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب " إنما يعني المكتوب

أي القضاء والقدر ، لانعدمت الحرية كلية المطلقة ، ولما وجدت إرادة ولا دعاء ، ولا طلب ولا ثواب ولا عقاب ولا أسباب . وبناء عليه تكون الحرية لنا حتى في المكتوب ولهذا قال "فاتبع سببا" ، ولم يقل "فاتبع المكتوب" .

وهكذا نرى أن نقاش القضاء والقدر ، أو علم الله محكوم بأربعة أصول رئيسية هي :

١- علم الله مطلق .

٢- أن الله هو أمام المكتوب ، وقدرته مطلقة .

٣- أن الإنسان يجهل المكتوب ، وبالتالي فهو حر .

٤- الاطمئنان النفسي للسلوك الإنساني .

أما من حيث أن المكتوب يعني الملهاة كما زعم الشحرور ، فهنا انتفاء لمن قلنا بحرية للإنسان فغير وارد ، والنجدين في قوله تعالى "وهديناه النجدين" تعني الحرية ، ومن المحال أن تعني "الشرين" كما زعم الشحرور .

لقد قال الله : "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" . ولو نظرنا في علاقة الله بالبشر من خلال رسالاته إليهم لما وجدناها إلا وقد حوت الأوامر والنواهي التي تكون التمييز بين الجاحد المنكر لفضل الله المتمثل بإعطائنا العقل ، والمطيع الذي أحسن استخدام عقله ، حتى أن الكفر بالمنظور الإسلامي لو بحثنا عنه لما وجدناه إلا على التلازم مع الاستخدام السيئ للعقل .

لقد وهب الله العقل للإنسان ، وبه ميزه عن البهائم والدواب - وهذا ما قاله الشحرور أيضاً - ومن حقه سبحانه كمنعم القرض عليه من أجل أن أحسن استخدام الأمانة ، ولهذا القرض الذي طريقه الأوامر والنواهي تكون الثواب والعقاب ، أما أن تكون معنى "إلا ليعبدون" على معنى أن ليس إلا عابثاً بما فيهم العصاة كما يترك الشحرور ، عندها فالشحرور هو الذي أراد أن تكون علاقة الله بالبشر وكأنها لتمثيل

ملهاة إلهية ، وهذا قطعاً مرفوض .

فالأوامر والنواهي الإلهية سواء كانت عقائدية أم سلوكية تشريعية كلها لمصلحة الإنسان ، ففي المجال العقائدي نراها قد وضعت العقل على الأساس الصحيح ، معوضاً عن أن يهدر الإنسان قدراته العقلية في تأملات ميتافيزيقية لا تسمن ولا تغني من جوع مقارنة بالحقيقة واليقين ، ولو أردنا الخبر الذي لو آمنا به لكنا قد وضعنا العقل في مكانه الصحيح ، ومن لم ليتأكد من هذا فليرجع إلى فلسفة الميتافيزيقا تحديداً باليونان ، وليرجع إلى أهل التصوف الذين شمروا سواعد الجد لإدراك ما وراء العالم ، عندها سيدرك أنهم « ضيعت الصيف من لبن » . أما في المجال التشريعي ، ورحمة فلا نعقل أحسن من تشريع يلائم طبيعة الإنسان ، كالتشريع الذي قاله الله في كتابه ، ويكفينا لهذا نظرة واحدة في التناسب العكسي ما بين عظمة العلم عند أصحاب الحضارة وبنيتهم الاجتماعية أو الإنسانية التي تتفسخ . والأطرف من هذا أن المسلمين في أيامنا ما زالوا عاجزين عن العيش مع تشريعهم ، بل ومع عقائدهم أيضاً ، حتى أصبحوا حجة على الإسلام عند أعدائهم الذين لا يفصلون برأيهم بين الإسلام والمسلمين .

- ملاحظة ٤ :

أما في ناحية النصوص كبرهان على علم الله للمستقبل السلوكي على التحديد فما أكثرها ، وقد وردت بمعنى « علم » و« كتب » ، وما يشتهر منها على سبيل المثال قول الله عز وجل : « لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً » الفتح ٢٧ . وهذا حتماً خبر بالعلم ، ومن منطلق التحدي بالعلم قال أيضاً : « الم ، غلبت الروم ، في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ، في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون » الروم ١-٤ .

ولنتساءل: ماذا لو لم يدخل المسلمون المسجد الحرام، وماذا لو فشل الروم الحرب تارة أخرى، وها هو القرآن يتلى كل يوم على مر السنين في عشرها مستمرة الذمة لمحمد، عندها سيكذبه أصحابه قبل أعدائه. أما الذي حدث منذ الفلك، وانتصر يقين الخبر ليدمغ أصحاب الأراجيف من أهل الزيغ بالباطل والخذلان.

وبالتحدي قال موسى: «يا قوم ادخلوا الأرض التي كتب الله لكم» المائدة ٢١. وقال سبحانه: «كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز» المجادلة ٢١. «ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار» الحشر ٢. «قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون» التوبة ٥١.

- قضاء الله :

يقول الله : «سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون» مريم ٣٥.
والشيرازي يقول : «أي أن قضاء الله النافذ لا يأتي إلا من خلال كلماته ؛ «وقوله الحق» ، «ويحق الله الحق بكلماته» . وكلماته هي الوجود وقوانينه الموضوعية .. وعندما أراد الله إهلاك عاد وثمود ومدين أهلكهم بقضائه ، ولكن كان إهلاكه لهم عن طريق القوانين الموضوعية «الكلمات»» ص ٢٩٥.

وأيضاً يقول الله : «يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك» هود ٧٦ . «فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود» هود ٨٢ . والشيرازي يقول : «هنا نلاحظ كيف ارتبط «لما جاء أمرنا» بظاهرة من ظواهر القانون الموضوعي وهي الريح ، الصيحة ، الرجفة ، والحجارة .. أي أن تنفيذ الأمر تم من خلال كلمات الله وهي من قوانين الربوبية» ص ٢٩٦.

إن المتأمل في أقوال الشيرازي هذه يرى أنه بعد أن جرد الشيرازي إلهه عن علم المستقبل بالنسبة للسلوك الإنساني ، قصد هنا إلى تكبيل الله بالطبيعة أو القوانين ليصبح مجبراً بها . وهذا طبيعي لأن الإله برأيه ليس بذي إرادة حرة ولا هو بالعليم المطلق ، أي إنه إن كان الله يساوي الكون حسب زعمه عندها بالطبع لا حرية لله ولا إرادة عنده لأنه جزء الطبيعة وقوانينها .

صحيح أن الله أهلك الأقوام الباغية بأشياء الطبيعة كالريح والصيحة والحجارة والرجفة ، لكن هذا لا يعني أنه مجبر بما في الطبيعة من قوانين لأنه ليس من الطبيعة بل الأقل أن حمل مريم بلا مني من الإنسان ، ولا من الطبيعة إيجاد القصد في الريح والحجارة .. وإلى ما هنالك ، فالقوانين لا تقيد الإله القادر الحر ، إنما تقيد الضعيف المجبر ، وما هذا متعلقاً بالإله الذي أمنت به الأديان .

أما أن "الأمر" تساوي أشياء الطبيعة كما يقول الشحرور، فهذا
خطأ، اللهم إلا إن سلمنا بأن الله هو الكون، أو بأن الكون هو كلمات الله
، وهذا يعني أن "الأمر" كشيء خطأ بني على خطأ، فالله ليس الكون، ولا
الأشياء كلماته، لأن الله إسلاميا مفارق للعالم لا حال فيه ولا متحد معه
، والمعنى من قوله تعالى "فلما جاء أمرنا" أي لما جاء أمرنا بتعذيبهم
بالرجفة " وإليك ما هنالك، ولا مع الغرابة المنطقية العقول بأن
الله أراد أن يعذب كلماته بعضه ببعض، أو بعضه ببعض !! .

يقول الشحرور: "يجب أن نميز قضاء الله وأمره بإرادة مبرمة
أي "حتمي" وبين أوامر الله والتي هي ضد النواهي والتي تعتبر طاعة
ومعصية ولها حدود" ص٢٩٦. "إن قضاء الله نوعان: أمر حتمي
جاء في أم الكتاب، وأمر مشروط بالنفي جاء في القرآن" ص٢٩٧.
أي: الأمر النافذ في القرآن "الطبيعة، قوانين"
: الأمر والنهي في أم الكتاب "السلوك"

إلا أنه قد بيّنا من قبل أن "قال الله" لم تكن على الإلزام النافذ
أبدا على شرط "كن" وما بها معناها وورود هذا الاقتران فلا ضرورة بين
خطاب وخطاب، أو بين القرآن "ومتشابهه" وأم الكتاب "السلوك".
أما أن يكون الله قادرا على التدخل النافذ فيما يتعلق بالطبيعة وعاجزا
عنه مع السلوك الإنساني فهذا خطأ مرفوض. "ولو شاء لهداكم أجمعين"
يعني أنه سبحانه قادر على هداية الجميع وليس في ذلك دليل على عجزه .

يقول الشحرور: "فقضاء الله النافذ قضاء غير أزلي، أي أن الله
لم يقض منذ الأزل بهلاك قوم هود أو قوم صالح أو قوم نوح أو قوم شعيب لذا
قال: "من قبل أن يأتيهم عذاب أليم" نوح/١ - . وأن الله لم يقض من الأزل

بزواج زينب من زيد " ص ٢٨١ . الا أن قضاء الله غير أزلي ويمكن أن يتغير
بتغير أعمال الناس ... . وكذلك قوم يونس كفروا فأخذهم الله بالعذاب
ثم آمنوا فرفع عنهم العذاب ... . فقضاء الله النافذ في الانسان حقا ومشروطا
بوقوف الانسان ما عدا قوانين اللعب المنفذة الأزلية وهي قوانين الوجود والتطور ،
ولكن عندما ينفذ قضاء الله فلا ينفذ إلا من خلال كلماته . أما قضاء الله الذي
هو أمر عند الله فهو لا يحمل أي صفة من صفات الأزلية ولا أي صفة من
صفات المادية حيث إنه ليس بكلمات " ص ٢٩٨ - ٢٩٩ . انتهى .

أي أنه ليس من قضاء أزلي حسب رأيه إلا قوانين التطور وقوانين
الجدل !! ولكن كيف ذلك والجدل لم يكن إلا بعد الانفجار حسب رأيه ، أي
وطالما لا يقول بإله مفارق ، وطالما الله منزه عن الجدل إذن فلا أزل
للجدل .

أما عن قوله أن القضاء متغير فهذا صحيح لأن الله هو " يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب " أي كتاب القضاء والقدر . وكذلك
للتغير قوله تعالى " لا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " .

أما أن الأوامر والنواهي السلوكية ليس فيها قضاء وأزل في علم
الله فهذا لأن إله الشحرور الذي ساواه بالمادة من حيث الأزل برأيه
لا يعلم أشياء العالم الشيئي باصطلاحه كلمات الله ، ولكن لا يعلم الحقيقة .

إن مشكلة القضاء والقدر ليست في أن الله يعلم أم لا يعلم ، وكل
من قال بالإله قال بعلم الله المطلق ولا فرق في ذلك بين المؤمنين عن طريق
الاعتراف العقلي والمؤمنين عن طريق الرسل أو الخبر الإلهي . والمشكلة على
الحقيقة وهذا ما جهله الشحرور ، تتعلق بالفعل أي في التساؤل عن الفاعل
في فعل الانسان ، فالجبريون وعلى رأسهم أهل التصوف قالوا : لا فاعل
إلا الله . وعندها لا تكاليف ولا جزاء ، ولا وعد ولا وعيد . أما الرأي

موضوع الملتزم بكلية المبادئ الإسلامية فهو القائل بالاجبر ، القائل بعلم الله المطلق ، ابتداء من زواج زينب ، انتهاء بوفاة زيد ، ومروراً بالجزاء والمصائب التي تصيب الإنسان ، حيث يقول سبحانه : «ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ، لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور» الحديد ٢٢-٢٣ .

فالمصائب مكتوبة ، وقبل حدوثها : «من قبل أن نبرأها» ، ويستوي في ذلك بين المصائب الزراعية التي تحدث على الأرض أو المزروعات ، والمصائب التي تحدث على النفوس من أمراض وموت وما إلى ذلك . أما من استعظم هذا العلم الإلهي قياساً على مستواه البشري فهو الذي لم يميز بين علم الله المطلق وعلم الإنسان المحدود . وما ذلك بالنسبة لله بالبعيد بل بالعكس «إن ذلك على الله يسير» ، أي هين .

أما لم أخبرنا الله بالقدر ؟ فالجواب : «لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم» ، والمعنى أنه بعلمنا وجود القضاء والقدر يكون خروجنا من دائرة الروائح الأخلاقية حال الفقر وحال الغنى ، ومن ثم خروجنا من دائرة المنقلبات النفسية عند المصائب . ولو فكرنا قليلاً بما تعنيه العقدة النفسية التي هي المصادرة على كل الزمن في بؤرة واحدة أو حدث واحد لأدركنا المغزى من قوله تعالى : «لكي لا تأسوا على ما فاتكم» ، طالما العبادة تقع مع كل الأحوال ، طالما الإنسان خلقه الله : «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» ، وتلك هي الصحة النفسية المقترنة بالقضاء والقدر ، تلك التي تعرضنا إليها من قبل .

السؤال الخطير في قضية القضاء والقدر كما قلنا هو التساؤل عن إرادة الإنسان أمام المكتوب ، وهنا يكمن اللغز . أي هل يجبر الإنسان

الاحتجاج لتبرير سلوكه بالقضاء والقدر ؟ يقول الله في الجواب على هذا
التساؤل « وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين
آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين » يس ٤٧.
فالاحتجاج إذن بمشيئة الله، بالقدر، هو من سمات الكافرين
الضالين، فالمؤمنون آمنوا بقضاء الله وقدره لعلمهم أنه مجهول لهم، ولهذا
فسلوكهم لا يكون إلا بالمعروف أي بما أمروا به أو نهوا عنه، وللإنسان
عندها مطالب يجعل الملكوت منورهم.
المشركون يتمسكون بالمجهول كحجة على المعلوم، أو في سبيل إنكارهم
للمعلوم كأوامر ونواهي يتعلقون بالمجهول أي الملكوت غير المدرك، وفي هذا
يقول سبحانه وتعالى: « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا
ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم
من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون، قل
فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » الأنعام ١٤٨-١٤٩. « وقال الذين
أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا
من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين »
النحل ٣٥. « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم
إلا يخرصون، أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون » الزخرف ٢٠-٢١.
والملاحظ هنا أن المشركين يحتجون بالقدر على معنى الجبر في
رفضهم لدعوة الرسول، وبالمقابل كما هو واضح نعتهم الله بالكذب وقصور
العقل، على نحو ما « ... كيف لهم هذا الاحتجاج وقد جهلوا الملكوت: « قل هل
عندكم من علم » ، « وما لهم بذلك من علم » . وأين العقل أم اليقين من الظن
والحدس ... « إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون » ، فظنهم أن
القدر حجب عن الخطأ، ولو كانوا على اليقين لقالوا بمصدر الجبر الذي

استجوابه ، وما أنى لهم لو أن لم يجبروا أنفسهم على أوامر ونواهي معلومة ، وما أنى لهم وهم يجهلون القدر أو المكتوب ؟

والجواب أن نرى أن عقيدة القضاء والقدر في الإسلام تخدم الأغراض التالية :

١- فردي نفسي : المحافظة على الصحة النفسية للإنسان أمام ما يمر به من عواصف الأزمات .

٢- اجتماعي خلقي : وذلك بانتزاع التفاضل بين الخلق عن كل الموازين إلا التقوى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، وبذلك تكون المحافظة على قيمة الإنسان وكرامته في كل الأحوال ، حتى أن إقامة الحد هو تكفير للعقوبة .

٣- سلوكي : حث الإنسان على القيام بواجباته لوحده التضحية بالأموال والأنفس دون خوف من موت أو فقر وإدراك ما هنالك؟ .

ولو تأمل الإنسان في هذه الأغراض الثلاثة لما وجدها في نهاية المطاف إلا وكأنها العمود الفقري لعقلنة الفعل الخلقي المتمثل بقوله تعالى : « ادفع بالتي هي أحسن » . هذا الأحسن الذي يجب ألا يتوقف على الإطلاق عند مرحلة مهما تكن ، لأن الأحسن دائماً يجب أن يسبق الماضي والحاضر حتى في في تعاملنا مع الطبيعة والمنهج العلمي لابد من وجود الأحسن باستمرار ، وإلا لما تقدم الإنسان قيد أنملة ، ولهذا أنكر الله منهج الظن أو الحدس عن الصلة باليقين .

- الإذن :

يقول الشعراوي : إن معنى « الإذن » هو « الإعلان الشيء وتأكيد الحصول والنفاذ . فعندما يخبرنا الله عن قانون موضوعي يعمل خارج الوعي يستعمل مثل « إذن » كقوله « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً »

آل عمران ١٤٥. أي أن لإذن الله حاصل ونافذ لا محالة وهذه الشروط متأجلة غير مرفوعة ... أي أن الله أذن إذا بلغت الحرارة جسم الإنسان ٤٤ درجة مئوية فما فوقه أن يكمل المدة ...» ص ٢٩٩.

أي: الإذن = حقيقة موضوعية «قانون طبيعي»

«أما المعنى الثاني لفعل «أذن» هو الإعلان والموافقة، فقد جاء في الآيات التالية: «وأذن في الناس بالحج» الحج ٢٧.

: «فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله» النور ٦٢.

: «ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم» النور ٥٨.

هنا نلاحظ كيف أن الإذن بمعنى الموافقة والإعلان جاءت في آيات أم الكتاب، وكيف أن الإذن بمعنى القانون الموضوعي النافذ جاءت في القرآن وتفصيل الكتاب» ص ٤٠١.

أي: الإذن كحقيقة موضوعية = القرآن «متشابه، قوانين»

: الإذن كإعلان وموافقة = أم الكتاب «السلوك».

فالإذن إذن نافذ أو غير نافذ فإن تعلقه بالطبيعة فهو نافذ وإن تعلقه بالسلوك فلا إلزام بالنفاذ وهو حينئذ من باب الموافقة والإعلان، إلا أن قوله تعالى: «وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً» هو نفسه قوله: «وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون» يونس ١٠٠. أي أن التمييز ما بين الإذن الموضوعي والإذن السلوكي لا معنى له علماً أن الشحرور لم يأت بهذه الآية ولا بأمثالها عند حديثه عن الإذن.

يقول الشحرور: «ولنأخذ الآن الآيات التالية التي فيها فعل «أذن» على أنه شيء لا محالة حاصل وأنه يجري من خلال قانون مادي:

١- «وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله» غافر ٧٨. هنا

يبين بأن معطيات البينات التي يأتي بها الرسل تنفذ من خلال قوانين مادية لا محالة حاصلة، وأنه لا خرق لأي قانون من قوانين الطبيعة وأن الخرق هو في المعرفة النسبية لدى الناس» ص٢٩٩.

أي: الإذن = القانون، وبالتالي فالمعجزة حاصلة كنتاج للأسباب الطبيعية. أي ليس في المعجزة من خرق لقوانين الطبيعة. ولكن أين هو كتاب إحياء الموتى في الطبيعة، فالقانون الطبيعي يقول: من مات فلا عودة للحياة، أما قانون الإيمان فيقول: إن الله قادر على إحياء الموتى، وإن حدث هذا بإحيائه فهذه المعجزة التي يعجز الإنس والجن عن الإتيان بمثله، ولو أحاطوا بكل القوانين التي تحكم الطبيعة، وها هو عيسى عليه السلام يقول: «إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين» آل عمران ٤٩. فأين هو كتاب النفخ الطبيعي الذي فيه تحويل الطين إلى طير ذي حياة؟ وأين هو قانون الطبيعة الذي فيه إحياء الموتى؟ ج: لا، ليس هذا من الطبيعة، إن المعجزة «إن في ذلك لآية لكم»، أي ستعجزون عن ذلك إلى أبد الدهر وهو المعني بقوله «لكم» على التعميم أم على إطلاق الجمع الشامل للجن والإنس طالما هما على الوجود.

٢ ـ «وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله» آل عمران ١٦٦.

«ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه» التغابن ١١.

يقول الشحرور: «هنا يبين كيف أن الضرر والنفع والمصائب والنصر والهزائم لا تحصل إلا من خلال القوانين المادية الموضوعية لذا قال: «بإذن الله»» ص٣٠٠. أي أن المصائب والنفع والضرر ليس بمكتوب على الإنسان!!

إلا أن الله يقول: «وما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير» الحديد ٢٢. والمعنى أن الإذن هو القضاء، أي أن المصائب مكتوبة فإن شاء الله كانت لما كتبت وإن شاء محاها وأثبت غيرها. مع ملاحظة أن الشحرور لم يأت بذكر على هذه الآية وأمثالها في بحثه إن صح التعبير.

٣ – «تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر» القدر ٤.

والشحرور يقول: لقد قال «بإذن ربهم» ... لأن الملائكة حقيقة موضوعية مادية موجودة خارج الوعي وتتنزل من خلال قوانين موضوعية...» ص ٤٠٢.

ولكن بأي قوانين طبيعية يمكن للإنسان تنزيل الملائكة؟ وهم الذين لا نزول لهم إلا بأمر الله «تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر» القدر ٤. «ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون» النحل ٢. وهل للقانون من معنى إلا التحكم بموضوعه، أي كل من عرفه فله استخدامه، وعندها ليس إلا الرأي الزاعم لسيطرة الإنسان على الملائكة، وعندها تنكر النبوة وتسقط الاصطفاء!!

٤ – «من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه» البقرة ٢٥٥.

والشحرور يقول: «أي أنه إذا أذن الرحمن لأحد بالكلام أو الشفاعة يوم القيامة فهذا يعني أنه يستطيع الكلام والشفاعة فيزيائية، وإذا لم يأذن فهذا يعني أنه لا يستطيع الكلام فيزيائياً لأن يصبح أبكم» ص ٤٠٠. والمقصود أن يأذن هنا حسب قوله ليس بمعنى الموافقة أو السماح بالكلام أو الشفاعة لأن هذا من اختصاص «أم الكتاب» لا من اختصاص «القرآن»

من حيث أن الآخرة قرآن ، والإذن عند صاحب زعمه معناه إعطاء القدرة على الكلام بعد أن لم يكن له ذلك . إلا أن قوله تعالى : «لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا» يعني أنهم قادرون على الكلام قبل الإذن ، وإلا فكيف طلبوا الإذن ؟ والآية لم تقل بأنهم كانوا بكماً .

٥ - يقول الله : «وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله» البقرة ١٠٢ ويقول عيسى : «فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله» آل عمران ٤٩

والشحرور يقول : «هذه الآيات تبين أن النفع والضرر والضرر الناتج عن السحر ومعجزات الأنبياء لا يحصل إلا من خلال القوانين الموضوعية المادية لنبات الشجر ..» ص ٢٠١.

أي أن النفخة في الطين هي نفخ لنبات الشجر وكلاهما «إذن» أي سبب طبيعي إلا أن امتداد المعنى الواحد للإذن أيضاً يجب أن يفهم بالأذن التي نسمع بها ، والمقصود أن الشحرور قد أخطأ لما أعطى «الإذن» المعنى الوحيد المقترن بالنفاذ أو القانون أو الطبيعة ، حيث معنى «أذن له» لغة استمع له ، وتأتي «أذن» بمعنى «علم» كقوله تعالى : «فأذنوا بحرب من الله ورسوله» ، و«الأذان» تعني الإعلام ، ورجل أذن تطلق على من كان سامعاً لسماع كل مقالة ، و«آذنه» تعني أعلمه ، ولا تأذن» تأتي بمعنى «أيقن» : «وإذ تأذن ربك» ، كما تأتي لفظة «الإذن» كحرف مكافأة وجواب ، والقرآن لمن بحث في معنى «الإذن» جاء بكل هذه المعاني ، ومن العبث تمسك الشحرور مساواة الإذن والطبيعة .

- المشيئة : «إن شاء الله» :

يقول الشحرور : الإذن لابد نافذ «أما المشيئة فتحتمل الوجهين الإيجابي والسلبي» . فعندما تستعمل كلمة «شاء» يجب أن تفهم أنها تحتمل

الوجهين أي أن المشيئة ظرفية مرتبطة بوقوف الإنسان أو الموقف التاريخي
لذا قال: «قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين» الأنعام ١٤٩.
وكأنه لم يشأ ولم يهد الناس أجمعين» ص٤٠٢.

أي المشيئة ليست مقرونة بالنفاذ بالتأكيد حسب رأيه كالإرادة. إلا
أن قوله تعالى «فلو شاء لهداكم أجمعين» يعني المساواة بين المشيئة ونفاذ
الإرادة من حيث أن المشيئة من جهة أخرى أخص من الإرادة أي أن
ما شاء، يكون وهذا يعني ارتباط المشيئة بالنفاذ بالتأكيد وعندها لا احتمال
آخر، ولو شاء هداية الخلق كلهم لكانت لهم الهداية وتمكنه شاء عدم
هدايتهم جميعاً، وبالنتيجة فلا وجود لمشيئة نافذة ومشيئة غير نافذة
أو مشيئة إيجابية وأخرى سلبية لأن السلب والإيجاب في المشيئة الإلهية
نفاذ. أما قياس الشأن الإلهي على أحوالنا فهذا خطأ، ومن الخطأ عندة
الشرع بين المشيئة الإلهية قياساً بقوله: «فعندما نقول إن زيداً
سيذهب غداً إلى الطبيب، فإن ذهابه يحتمل الوجهين: الذهاب أو
عدم الذهاب فيقول: إنني ذاهب غداً إلى الطبيب إن شاء الله. ولكن
إذا أخذ زيد حبة من الأسبرين من أجل الصداع فيقول: حينها الشفاء
بإذن الله لأن تحمل الوجه الواحد وهو الفاعل وتمكين آلام الرأس»
ص٤٠٢. انتهى.

إلا أن نقول أحدنا سأذهب غداً إن شاء الله إلى الطبيب تفسيره في
قوله تعالى: «وما تشاؤون إلا أن يشاء الله» أي إننا لم تنفعنا
مشيئة الله من الذهاب ذهبنا، وليس في هذا برهنة على وجهتي المشيئة
الإلهية من حيث النفاذ وعدمه لأن مشيئة الله نافذة ولا بد ولا هي
لمشيئتنا، أما أن حبة الأسبرين هي الأشياء النافذة مقضاء!! فإنا إذن لا نأتي
ليس بأشياء ولا هو بالجبر ولن يكون لنا هذا الكلام إلا إن قلنا أن الله هو
الكون وهذا مرفوض.

— ١٠ تأويل قوله تعالى :

« إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير » لقمان ٣٤ » ص ٤٠٢.

ملاحظة -

ترى ما هو المتشابه في هذه الآية حتى أراد الشحرور تأويلها ؟ وهل هو فعلاً من المتشابه غير المدرك معناه إلا بالتأويل ؟ والحقيقة أن الشحرور أراد تأويل « إن الله عليم خبير » ليقرر أن الله ليس بالعليم الخبير ولا هو بالعالم بالأرحام ولا بالعالم بمتى الموت ولا أين ، ولا بالعالم بنزول المطر على اليقين ، أي ليصل إلى نفي العلم المطلق عن الله سبحانه وتعالى . انتهى .

يقول الشحرور : « إن تأويل هذه الآية يؤكد بشكل قطعي وجازم أن الأعمال والأرزاق والأعمار غير محددة سلفاً وذلك حسب التأويل التالي » ص ٤٠٢ . أي أن غرضه من التأويل هو البرهنة على أن الله يجهل الأعمال والأرزاق والأعمار .!! لكن ما هي المبادئ التي يعتمدها للتأويل ؟ يقول : « قلنا إن القرآن المجيد في اللوح المحفوظ وهو مجموعة القوانين الطبيعية العامة الصارمة الجازمة ومنها قوانين الجدل المادي وقوانين جدل الإنسان ، وأن أي حدث بعد حصوله يتم تسجيله في الإمام المبين .. ونجد هنا أن هناك فارقاً بين كينونة المفهومين : المفهوم الأول : القانون المادي الموضوعي الصارم ، والثاني : حرية التصرف من قبل العاقل بهذه القوانين » ص ٤٠٢ .

فالمبادئ إذن هي التالية :

١- لا صرامة للقوانين إلا بما هو طبيعي مادي .

٢- لا علم لله بالسلوك الإنساني إلا بعد حدوثه أو عن طريق الظن الاحتمالي .

٣- القرآن ليس فيه إلا قوانين الجدل والقصص بعد حدوثها ، ولهذا وجب تأويل أو إلغاء كل ما ليس له علاقة بالجدل والخبر ، من القرآن .

فيقول الشحرور: «فعلى هذا الأساس - أو هذه المبادئ - لنحلل هذه الآية بندًا بندًا»:

١- «إن الله عنده علم الساعة»: أي لقد برمج الله أحداث الساعة سلفًا في اللوح المحفوظ -. ولكن لم يضع توقيتية قيامها في اللوح المحفوظ، واحتفظ به لنفسه لذا قال: «عنده علم الساعة»» ص٤٠٤. «ولو أن توقيتية الساعة مخزن في اللوح المحفوظ أو إمام مبين «القرآن»، لأمكن للعلماء في المستقبل تحديد توقيتها بكل دقة» ص٤٠٥.

أي وطالما أن اللوح المحفوظ ليس فيه إلا القوانين العامة التي منها قوانين الجدل والتطور ونشأة الكون فمن المحال أن يكون وجود توقيتية الساعة في اللوح المحفوظ، ولو وجد توقيتها فيه لأدرك العلماء ذلك، لأن العلماء قد أدركوا محتويات اللوح المحفوظ بكل دقة، أي أن اللوح المحفوظ ليس إلا قوانين الجدل ؟! وهل بعد ذلك من هراء ؟

إن الله احتفظ بتوقيتية الساعة لنفسه، هذا صحيح، أما أنه لم يحدد بعلمه متى هي فهذا سخف ولا يلزم منه العبث بإخباره لنا عن أشراطها. وهل لمن يجهل متى حدوثها أن يخبرنا بعلاماتها ؟

أما عن مقارنته لقول الله «وعنده علم الساعة»، بقوله «وعنده أم الكتاب»، فيقول: «أي أن أم الكتاب هي أمر ظرفي قابل للتبديل وغير محدد سلفًا» ص٤٠٤. أي وبالقياس كذلك هي الساعة غير محددة عند الله وقد تركها تبعًا للظروف، إلا أن قوله هذا فيه تخليط حيث نقل قوله تعالى: «وعنده أم الكتاب»، الذي يعني كتاب القضاء والقدر ليعني النسخ التشريعي وبالتالي حسب رأيه فإن الله يجهل حتى متى قيام الساعة بالضبط لأنه مجبر ومحكوم بالظروف، ولكن أين إذن علمه تعالى بالنبوءة حتى عجز عن تنبؤ متى يكون الانفجار الثاني للكون أو الساعة ؟!

٢ – «وينزل الغيث» :

يقول الشحرور وعلى نفس الكليشة : «ولقد حدد الله سلفاً، القوانين الموضوعية مثل قوانين تشكل البخار وتشكل الغيوم المشكلة للمطر، ولكنه لم يحدد سلفاً كمية المياه التي ستنزل على كل كيلومتر مربع من سطح الأرض، ولو حدده سلفاً لأمكن للعلماء في المستقبل تحديد كمية الأمطار في مساحة ما على سطح الأرض ولو بعد ألف سنة» ص٤٠٥.

أي أن الله قد وضع قوانين حدوث المطر، ومن ثم خرجت الأمور من بين يديه. ولكن لو كان المطر كم رياضي، ولو كان التنبؤ هو معرفة سقوط هذا الكم هنا أو هناك، ومعنى هذا أن الله وطالما هو أسرع الحاسبين له التنبؤ وبالدقة التي لا حد لها، بل وقبل الحدث بمليارات السنين على الأقل طالما الكم متصل بالنسبة لكل الطبيعة منذ وجدت الطبيعة وإلى قيام الساعة. ولكن ما بال الشحرور القائل بالتنبؤ الرياضي لله نراه وقد أنكر هنا ما قاله من قبل؟

أما عن صلاة الاستسقاء فيقول الشحرور : «ومن هنا – أي من جعل الله بموجب سقوط المطر – نعرف معنى صلاة الاستسقاء والدعاء لله سبحانه وتعالى بإرسال الغيث لأنه لو كانت كميات الأمطار التي ستهطل في كل منطقة إلى أن تقوم الساعة محددة سلفاً ومبرمجة مسبقاً لأصبح الدعاء لله بتنزيل الغيث ضرباً من ضروب العبث» ص٤٠٥. هذا صحيح. ولكن لو آمنا بأن الله مجبر بالقوانين أو الطبيعة، أو لو آمنا بخلوه تعالى من الإرادة أمام المكتوب، عندها بالفعل لا معنى للدعاء، ولا معنى لصلاة الاستسقاء، لأن صلاة الاستسقاء إسلامية تعني الإله العارف بأين سيقع المطر، القادر على إرساله أين شاء. فليس الله مجبراً بالمكتوب، أو ربما كتبه، فهو هو وفعال لما يريد، ودون هاتين فلا دعاء ولا أسباب

ولا استقرار ولا مسؤولية، بل ولا رسالة. ثم وكيف لشحرور الإقرار بأن الله أطلع الأقوام بأشياء الطبيعة أو كلماته التي منها المطر ثم يقوله بعجزه تعالى عن التنبؤ أين سيكون المطر؟!.

ملاحظة: من أراد المزيد في دحض الشحرور فليرجع إلى الآيات التي ذكرت المطر والماء ليجدها وقد قرنت كلها بالمقدار والمشيئة والعلم.

أما قول الشحرور: لو أن الله حدد المطر سلفاً لأمكن للعلماء في المستقبل تحديد كمية الأمطار في مساحة ما على سطح الأرض ولو بعد ألف سنة. فيعني ضمناً المساواة بين علم الله وعلم البشر، وهذا قطعاً مرفوض، والمسألة بالنسبة للتنبؤ البشري محدودة بالمستوى المعرفي، ومن ثم بالمنفعة أو بالغاية من التنبؤ، وهب أن أدوات التنبؤ بأحوال الطقس أو هذه الغيمة أو تلك على التحديد وضمن كل ما يحيط بها من الظروف هذا إن استطعت ذلك، فاعلم أنك ستحتاج من العلم ما لا يمكن وصفه، وربما أن طول العمليات الرياضية سيطيل نتيجة دقيقة، لكن مع الأسف بعد فوات الأوان، أو بعد حدوث المطر، وعندها سيأتي التنبؤ ولا حاجة لنا به، ولكنها لفتة لقاله نفسه بـ «أسرع الكاسيا».

٢ - «ويعلم ما في الأرحام»:

يقول الشحرور: «لقد برمج الله سبحانه وتعالى سلفاً في اللوح المحفوظ قانون الزوجية واللقاح» ص ٤٠٥ - ٤٠٦، «كل هذا ضمن قوانين صارمة هي قوانين الجينيات والوراثة ولكنه لم يبرمج في اللوح المحفوظ سلفاً من سيتزوج من ... لأن عدد الذكور والإناث لكل إنسان غير مبرمج سلفاً وكذلك النتيجة ... وبالتالي فإن باستطاعة الطب تحديد وتوجيه نوع الجنين سلفاً أذكر هو أم أنثى ... ولكن ليس باستطاعة الطب خلق جنين بدون لقاح حيوان

محفوظ مع بوليصة"، ص٤٠٦.

أي اللوح المحفوظ لا يتسع لتحديد الذكور والإناث وقد ملئ بالقوانين العامة، ولهذا فإن إله الشحرور يجهل ما في الأرحام، بل ويجهل ما سوف يكون: واحداً من الإناث والذكور، أي أنه لا علم له بعلاقة الحكم المنفصل والحكم المتصل لأن علمه محدود بالحاضر والماضي فقط دون المستقبل، أما عن علم البشر لما في الأرحام فالآية لم تشر إليه لاستحالته عليهم فإننا مثلاً أعلم أن ١+١=٢ والله يعلم هذا ولا تعارض، والغريب أن الشحرور لبس استخدامه إلى "تليفون" لعل أنه مبرمج في اللوح المحفوظ لعلمه العلماء. كبرهان، قد حرم الله هنا من العلم بما في الأرحام، ودورنا أسوة بالعلماء الذي يعني أن التحديد مرتبط بما يعلمه العلماء عند إذن محفوظ في اللوح المحفوظ، وبالتالي فإن الله يعلمه، بل وإن الله باستطاعته خلق جنين دون لقاح بين المني والبويضة، أي أن الإله الذي له هذه القدرة أعظم من أن يحد بالمعرفة البشرية.

تحديد الذكور والإناث على الإطلاق غير معروف لإله الشحرور، ومن هنا كان للدعاء عنده معنى خاص حيث يقول: "لهذا الدعاء له معنى كقوله: "الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق" إبراهيم ٣٩، ص٤٠٦.

أي أنه لا نفع للدعاء ولا معنى له إلا لما بعد الحدث بمعنى الشكر، والغريب أن الآية لا علاقة لها بالدعاء، والأغرب أنه عند الاستسقاء قال بأن الدعاء يأتي بالمطر بينما هنا حصر الدعاء لما بعد الفعل أو الحدث لا قبله، ومن الخطأ حسب الشحرور القول: اللهم ارزقني غداً أو ابنة، لأن الله لا علاقة له بهذا الشأن المحدد بالقوانين.

٤ - "وما تدري نفس ماذا تكسب غداً".

ليقول الشحرور وعلى لسان "الكلية": "هنا يؤكد بشكل قاطع أن

اختيار الإنسان لأعماله غير محدد سلفاً في اللوح المحفوظ ، وإلا فإن العلم سيعلم في المستقبل ماذا سيفعل كل إنسان غداً .. ولأن أدواره غير محددة سلفاً لكل إنسان والله يتدخل فيها تدخلة مشروطة غير مسبوقة (المشيئة)» ص٤٠٦.

ولكن هل أدرك العلماء كل ما هو مدوّن في اللوح المحفوظ الذي يملكه الشحرور ؟ إن كان لا أدرك ذلك ، وإن كان اللوح قد حوى كل القوانين بالفعل ، فبعدها لا تقدم للبشرية في التعرف إلى القوانين حيث لا جديد ، عندها أم أنه يعلم لا أزله ما الشحرور فيقول إنه لا يعلم ، أما إن كان الله يقول إلى اختلاف إله الشحرور عن إله المسلمين ، هنا يكون التعارض المؤكد فتماماً ، عندها منذ البداية لا المؤوّل.

أما قوله بالتدخل الإلهي المشروط فلا غبار عليه من بعض الوجوه وسبحانه هو القائل «وفي السماء رزقكم وما توعدون» أي أن «ما توعدون» غير «رزقكم» ، أي أنه قادر على الزيادة والنقصان مقارنة بالمكتوب.

٥ – «وما تدري نفس بأي أرض تموت» :

يقول الشحرور ويفتح «الكليشة» : «هذا مجمل للآيات التي تقول إن أعمال البشر غير محددة سلفاً في اللوح المحفوظ ، ولو كانت أعمالهم محددة سلفاً منذ بداية الخلق لأمكن في المستقبل معرفة عمر كل إنسان منذ لحظة ولادته ، وهذا مستحيل لأنه غير مبرمج سلفاً» ص٤٠٦. «ولقد قال الله سبحانه وتعالى بعد معركة بدر «فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم» الأنفال ١٧ . فلو كانت أعمالهم مبرمجة ومحددة سلفاً لأصبح قوله «ولكن الله قتلهم» غير ذي معنى . ولكن الله حدد سلفاً القوانين الموضوعية التي تحدد الحياة والموت وتحدد قصر العمر وطوله ولنا نحن البشر التصرف بها حسب معرفتنا النسبية بها» ص٤٠٧.

ولكن رجاء أيها القارئ ! انتبه لقوله تعالى «وما تدري نفس بأي أرض تموت» ، مرة أخرى ، فهل لهذا القول من علاقة بطول العمر وقصره ؟ بل إن الله هنا يتكلم عن التحديد المكاني للموت ، حيث لا حديث هنا عن

التحديد الزمني، ليقول إن الإنسان بما لديه من وسائل معرفية غير قادر على معرفة في أية بقعة من الأرض سيموت، وعلى كلٍ فالمسلمون يؤمنون بأن الله عليم بكم هو العمر وإلا فهو التكذيب لله والقرآن .

أما عن «كليشة» اللوح المحفوظ، فلست أدري بأي منطق يستخدمه، وهب أنك نبأت أحدهم بقضية ما يجهلها وأجابك: إن كنت صادقاً فمن لابد ستجدها في كتاب كانط المسمى «نقد العقل المجرد» !! أي هل بالفعل أن الأعمار والأرزاق وإلى ما هنالك قد دونت في اللوح المحفوظ؟ وأين هذا للشحرور، ولم يرد في القرآن من ذكر إلى اللوح المحفوظ إلا في قوله «قرآن مجيد في لوح محفوظ» أي كنكرة، إلا أن النكرة قد أصبحت معلومة للشحرور وتمكنا من خلال التخليط الذي تمادى فيه القرآن بالقوانين باللوح المحفوظ بالجدل !!

أما عن قوله تعالى «ومكن الله قتلهم»، فليس فيه ما يشير إلى الرحيل الله بالأعمار كما ظن الشحرور، بل بالملك، والمعنى أن أعمالهم كانت في كتاب القدر أطول من ذلك، وهذا لم يمنع الله من تقصير أعمارهم بقدر آخر، وهو المعنى من قوله «قتلهم». أم سيظن الشحرور أن «قتلهم» تعني بأرزاقهم ومنازلهم .

الفصل الرابع

الأعمار والأرزاق والأعمال

- مقدمة :

من المعلوم أن كل الأديان السماوية تؤمن بالإله الذي لا حدود لقدرته وعلمه ، فعلمه سبحانه وتعالى مطلق وكذلك قدرته .

أما إله الشحرور فشأنه مختلف ، لأنه حسب رأيه « لم يحدد سلفاً عمر الإنسان ورزقه وعمله .. ولكن تدخل .. في هذه الأشياء مشروطة بظرف مرهون بموقف الإنسان وبالظروف الموضوعية » ص ٤٢٨ . أي أنه إله أسير السنن في الطبيعة فهو محكوم بها أو بقوانينها ، ولكن إذا أراد التدخل في السلوك الإنساني مسبقاً ليس له ذلك ، لأن دوره سلبية بحتة حيث بالأصل لا علم له بالسلوك إلا بعد حدوثه !! وكان وطالما أراد الشحرور إيجاد لإلهه هذا عن طبيعة القرآن ، وطالما القرآن لا يعترف بمثل هذا الإله العاجز ، لم يجد صاحبنا بداً من التسلح بثقافة الحيل التي برأيه تتيح له التأويل لإيجاد إلهه هذا .

يقول الشحرور : « للعقيدة الكبرى أن عمر الإنسان ورزقه وعمله مكتوب عليه سلفاً .. أما رأي القرآن فهو غير ذلك » ص ٤١١ . أي أنه سيجد في القرآن رأياً لا يقول بالقدر والقضاء الإلهي ، وبالتالي فليس هناك شيء قد كتب سلفاً بعلم الله ، ولا هناك وجود للقضاء الإلهي بمعنى الإرادة ، أما أن عقيدة القضاء والقدر مأخوذة عند المسلمين بالظن كما يزعم ، فهذا ليس له ، ولا بنيت أركان الإسلام على الظن ، إنما هي نتيجة الإيمان ، وبالإيمان أصبح العقل شاهداً لصدق الخبر ، ولصدقه الخبر أصبح القضاء والقدر عقيدة إسلامية لابد منها للمسلم .

لقد ذكر الله في قرآنه القدر مقروناً بـ « كتب » ، « كتبنا » ، « كتاباً » ، « كتاب » ، وإلى ما هنالك من هذه الصيغ التي رأيناها من قبل . ولكن كيف للشحرور تجاوز هذه الألفاظ ؟ إنه بالطبع في إعطاء لفظة « كتب » معنى لا علاقة له

بالقدر ، وحتماً من خلط الخلط بين المعنى اللغوي والمصطلح القرآني . وبالمعنى اللغوي يقول الشحرور : « إن فعل « كتب » تعني تجميع الأشياء بعضها إلى بعض لإخراج موضوع معين مجرد . ومن هنا جاءت كلمة الكتاب - . فعندما تأتي لفظة « كتاب » في مواضع أم الكتاب كقوله « كتب عليكم الصيام » البقرة ١٨٣ فمعنى ذلك أن الصوم هو أحد المواضيع التعبدية التي فرض الله عليكم - . وقوله : « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » النساء ١٠٣ أي هذا الكتاب مؤلف من عناصر الطهارة والوضوء والقيام والركوع والسجود ، أي أن مجموعة هذه المواضيع بعضها مع بعض تؤلف كتاب الصلاة » ص ٤١.

ولكن : « كتب » = فرض ≠ كتاب

: وكتاباً موقوتاً » = مؤقتة الأداء أو مفروضة . وليس في الحالتين من ربط لـ « كتب » مع التجميع « تجميع الأشياء » . ونقطة الخلاف هذه ستتضح أكثر فيما بعد .

أما فيما يخص القوانين الطبيعية مع « كتب » فيقول الشحرور : إنه إذا عنى الشيء تأتي لفظة « كتاب » في القرآن فهي تعني مجموعة الشروط الموضوعية التي إذا اجتمعت بعضها مع بعض يخرج منها ظاهرة موضوعية ما - . فمثلاً كتاب الموت هو مجموعة الشروط الموضوعية بحيث إذا اجتمعت بعضها مع بعض « كتبت » وقع الموت لا محالة . وكذلك الحال كتاب النصر » ص ٤١ . « إن علاقة الإنسان بكتب الطبيعة والتي هي « القدر » هي علاقة دراسة ومعرفة ، فكلما زادت معلومات الإنسان عن كتاب الموت استطاع أن يؤجله ويتوقعه ولكنه لا يلغيه » ص ٤٢.

أي أينما وردت « كتب » ومشتقاتها ، فهي تعني كتب الطبيعة وبالتالي فلا قدر في نظر العلم سوى أن القدر برأيه وجود موضوعي مادي ، وهو موجود ككتاب فطرة منه لا أعمار ولا أرزاق ولا ما إلى ذلك مما نصلح لنسبه كتاب القدر . أما القضاء حسب رأيه فهو السلوك الإنساني ، ولا علاقة لله به !

أي: القرآن = القدر = كتب الطبيعة «مواضيع، قوانين» = وجود موضوعي = النبوة
أم الكتاب = قضاء = سلوك إنساني = رسالة .

وبالنتيجة فلا علاقة لله بالقضاء والقدر، أو لا وجود للقضاء والقدر.

وبذلك يكون الشحرور قد جرّد الإله من الإرادة والعلم ليقول: «القدر هو الوجود الحتمي للأشياء والأحداث خارج الوعي الإنساني، والقضاء هو حركة إنسانية واعية ... فأم الكتاب ... هي مناط القضاء الإنساني» ص ١٢١ .

الفرع الأول : - الأعمار -

يقول الله عز وجل : «وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً..» آل عمران ١٤٥ . أي أن الله قد حدد سلفاً متى يموت كل إنسان ، فإن جاء الأجل المحدد فالموت واقع لا محالة والملائكة بإذن الله يقومون بقبض روح من حان أجله .

أما الشحرور فيقول : لا ، فليس لله من علاقة بالموت ، فالموت حدث طبيعي لا أكثر ولا أقل ، ولا علم له سبحانه بمتى يكون موت زيد وعمر ، بل ولا الملائكة لهم علاقة بهذا الشأن . وللوصول إلى ذلك كله يقول : اعلم أن هذه الآية «من القرآن» «النبوة» - . لأن النبوة بين قوانين القدر . منها قال إن الموت كتاب مؤجل أي أن كتاب الموت هو مجموعة الشروط الموضوعية التي تؤدي إلى الموت ، وأن الموت مؤجل حتى تتحقق شروط هذا الكتاب ... ولا إنسان ... يستطيع أن يؤجل هذه الشروط ويطيل الأعمار ... أما إذا اجتمعت الشروط الموضوعية التي تؤدي إلى الموت فالأجل لا محالة حاصل ولذلك قال : «فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون» الأعراف ٣٤ » ص ٤١٢ .

أي أنه لا بد أن مكتوب سلفاً حيث لا قدر إلهي لأن القدر هو الشروط الموضوعية لكتاب الموت أو شروط حدوثه وعندها :

«كتاباً مؤجلاً» = كتاب الموت الطبيعي . «جاء أجلهم» = شروط موتهم .

«بإذن الله» = بإذن الطبيعة .

وبالنتيجة : الله = الطبيعة = الكون . وبالطبع فليس للكون من إدراك للمستقبل ، ولا له إرادة تحدد القوانين . ولكن ما علاقة هذا كله بالإسلام ؟ ليقول الشحرور : إن الله لا ربط أي أجل بكتاب بقوله : «لكل أجل كتاب» الرعد ٣٨ . أي أن الواقع الحتمي لأي حدث «أجله» لا بد أن يسبقه كتاب هذا الحدث وهو مجموعة الشروط الموضوعية التي حتماً إليه » ص ٤١٢-٤١٣

ولكن ماذا لو قرأنا الآية كاملة مع لاحقها ؟ يقول تعالى : « ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب ، يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » الرعد ٣٨-٣٩ .

أي أن إرسال الرسل بأجل معين ، وأزواجهم وذرياتهم بأجل وتحديد ، ومعجزاتهم بأجل ومأذون ، ومن ذلك كله قال : « لكل أجل كتاب » ، ومن الآجال قال : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » ، أي كتاب القدر .

أما إن قلنا : « لكل أجل كتاب » = الشروط الموضوعية ، عندها ستلغى النتائج خطيرة حيث لا اصطفاء عندها للرسل ، بل شروط موضوعية إن وجدت لأن الأزواج والذرية مثل الرسول ، وبالتالي فلا فائدة للرسالة أو النبوة ، والمعجزات عندها ليست إلا إرادة مشروطة لإيجادها ، أي لا علاقة لله بحدوثها ، ولهذا سواء صاحبنا بين الإذن الإلهي والسبب الطبيعي وبالتالي فلا معجزات على معنى الفعل الإلهي .

يقول الله عز وجل : « وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير » فاطر ١١ . أي « يمحو الله ما يشاء ويثبت » وما هذا بالأمر الصعب عليه سبحانه .

أما شحرور فيقول : « من هذا المنطلق نفهم أن أعمار الإنسان غير ثابتة . . أي أن هناك مجموعة من الشروط الموضوعية تؤدي إلى نقصان الأعمار ، وأخرى تؤدي إلى زيادتها » ص ٤١٢ .

أي لا علاقة لله حسب قوله بنقصان الأعمار ، وكل المسألة تتعلق بالشروط الموضوعية بدليل أن « عقوبة القاتل هي القتل ، لأن القاتل قد نقص من عمر المقتول فكانت عقوبته إنقاص عمره » ص ٤١٢ .

هذا صحيح وقوله هذا ينقض ظنه بأن القدر جبر ، فالقدر وطالما الله هو فلا جبر . ولبيان أن أجل الموت قضاء إلهي يقول تعالى : « قل

لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ...» آل عمران ١٥٤.
أي أن من كتب عليه الموت قتلاً لخرج من بيته رغماً عنه لملاقاة
مصيره الذي كتب عليه. ولبيان أن الشروط الموضوعية لا تدفع الموت
عن الإنسان قال: «أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة
...» النساء ٧٨. أي أن من كتب عليه الموت سيأتيه أجله المحدد فلن يغنيه
اتخاذه للشروط الموضوعية التي يظنها تبعده عن الموت، أم بالفعل أن:

«كتب عليهم القتل» = كتاب القتل
«يدرككم الموت» = الشروط الموضوعية ج ١.

لا جبر للإنسان مع عقيدة القضاء والقدر، ولا الله مجبر بما كتب، ومن
كان يحيي ويميت فليس للشروط الموضوعية التي نعرفها أن تحد من قدرته، ومن الخطأ
أن نحتج على القدر بتقدم العلم، لأن العلم قدر «وكل شيء أحصيناه كتاباً»،
ولو نهانا الله عن اتخاذ الأسباب مثل حجة الأعمار المحددة لكنا معذورين
إذا رفضنا عقيدة القضاء والقدر بحجة الطب، وهذا بالطبع غير وارد إسلامياً.
إن الله يحيي ويميت، وبالتالي فنقول انه لا علاقة لله بالموت ما دام الموت
شروط طبيعية محضاً فما «كذلك يحيي الله الموتى» البقرة ٧٣، «ربي الذي
يحيي ويميت ...» البقرة ٢٥٨. فهو القادر على إحياء الطيور الميتة أو المقطعة
« البقرة ٢٦٠ » «والله يحيي ويميت» آل عمران ١٥٦، «ذلكم الله فأنى
تؤفكون» الأنعام ٩٥. «لا إله إلا هو يحيي ويميت» الأعراف ١٥٨.
وإذن ما حصل الآن من آيات لبشرة، ثم إن كان معنى «كتب عليهم القتل» تعني
كتاب الشروط الموضوعية للقتل أو كتاب الموت الطبيعي فهذا يعني من جهة أخرى
أنه لا علاقة للملائكة بالموت لا من قريب أو بعيد طالما هم ليسوا من الشروط
الموضوعية بينما يقول الله: «إن الذين توفاهم الملائكة ...» النساء ٩٧،
النحل ٢٨، ٣٢. ويقول: «وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى

إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون » الأنعام ٦١ .

أي : « وهم لا يفرطون » = « لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » .

كما يقول : « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم ... » الأنعام ٩٣ ، « رسلنا يتوفونهم ... » الأعراف ٣٧ .

« ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ... » الأنفال ٥٠ ، محمد ٢٧ ، « قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون » السجدة ١١ ، « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » ق ٢١ .

وفأين تذهبون » ؟

وبالنتيجة : « كتب عليهم » ≠ كتاب الشروط الموضوعية

وإنما : « كتب عليهم » = القدر « في كتاب القدر »

ومنه : كتاب القدر ≠ كتاب الشروط الموضوعية .

يقول الله سبحانه وتعالى : « قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا » التوبة ٥١ .

أي : « ما كتب الله لنا » = كتاب القدر .

إلا أن الشحرور لما أدرك أن « كتب لنا » لا تعني « كتاب » ، قال : « إن هذه الآية تفهم في ضوء قوله تعالى : « وكل شيء أحصيناه كتاباً » النبأ ٢٩ . هذا يعني أن كل شيء في الطبيعة عبارة عن شروط مجتمعة بعضها مع بعض كتب . فلا يمكن للإنسان أن يصيبه شيء إلا من خلال هذه الكتب ... لذا وضع « لن يصيبنا » . جملة ولم يضعها مفردة » ص ٤١٤ .

وهكذا إذن أصبحت : « ما كتب الله لنا » = كتب الطبيعة . وعندها لن يصيب الإنسان إلا بما في هذه الكتب الطبيعية ، أي لا وجود للقدر ولا وجود لشيء مكتوب قبل المصيبة . وكأن ليس من الغرائب أن « كتب » = كُتُبٌ ، وبلا مبرر إلا المماحكة غير المشروعة ، ثم ما المعنى

من قول الشحرور: « لن يصيبكم إلا ما المدون في كتب الطبيعة » ؟ المعنى
أن: الله = الطبيعة. وكل ما في الأمر عندها أنه حذف « الله » من الآية
ووضع محله « الطبيعة »، وسبق أن بيّنا إدراكه القاصر للمعنى من قول الشحرور
أن: الأشياء = كلمات إلهية.

يقول الله عز وجل: « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم
إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير، لكيلا تأسوا على
ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور » الحديد ٢٢-٢٣.

والشحرور يقول: « وفي هاتين الآيتين أن كل المصائب ... لا تكون إلا في
كتاب، أي من خلال الشروط الموضوعية الموجودة مسبقاً ... وبالتالي فيجب على
المنتصر أن لا يفرح بنصره، وعلى المهزوم أن لا ييأس من هزيمته بحيث إذا
درسا كتاب النصر وكتاب الهزيمة فيمكن أن يتبادلا الأدوار، فالمنتصر يمكن أن
يهزم والمهزوم يمكن أن ينتصر لذا قال: « لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا
بما آتاكم » » ص ٤١٤.

والمعنى أن الله لا علم له بالمصائب، ولا كتبها على أحد، فالمصائب
أحداث وشروط طبيعية، أي هي كتب لا كتاب كما هو في الآية !؟ ثم ما الذي
يعنيه تعالى بقوله « من قبل أن نبرأها » خاصة إن كان الإنسان يتحكم في شدة
بالنصر والهزيمة إن شاء مثلاً كتب النصر والهزيمة ؟ أي من الذي سيخرج
المصائب وهي على أبواب الوجود ؟ فإن قلنا: الشروط الموضوعية،
عندها الشروط الموضوعية هي التي تقول « من قبل أن نبرأها ». عندها
: الله = الشروط الموضوعية. وإن قلنا الإنسان فعندها نحن مع الآلهة.
ثم إن كانت الأمور طبيعية وإن كان الله لا دور له فلم قال سبحانه
« إن ذلك على الله يسير » ؟ أي ما هو الأمر العظيم وفق الشحرور هذا،
الذي نسبه الله إليه طالما كل الأمور تجري وفق الشروط الطبيعية أم
الموضوعية ؟

وبالمعتقد إن كان: «وكتاب» = شروط موضوعية. فالآية ستكون
على التقدير التالي: «ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا
«وفقاً للشروط الموضوعية»، من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير».
والمادي عندها تتمثل في أين ستعلمه «نبرأها» و«يسير»، طالما «نبرأها»
تعني وجود المصائب قبل حدوثها، وطالما «يسير» تعني الهين؟ أم ترانا
سنقول أن الطبيعة لها إرادة الإبراء ولأفعالها الصفة باليسير والصعب؟
هذا ممكن لكن إذا قلنا أن: الله = الكون. وهذا ما لا يقوله الإسلام
كما أن العقل لا يقول باقتران الطبيعة بالقصد والإرادة.

أما من حيث إرادة الشرور، فلنلمس الحكمة من عقيدة القضاء والقدر التي
منها المحافظة على الاطمئنان النفسي للإنسان مع كل الظروف سعياً ووصولاً
ولا حسن تقوله أن قراءة كتب المصائب والأمراض المزمنة والنظر تؤدي
إلى تبادل الأدوار.. أقول: إن هذا سواء آمن الإنسان بالقضاء
والقدر، أم لم يؤمن فلا بد له منه، بل والمؤمن مأمور باتخاذ الأسباب
دوماً «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة...»، «فأتبع سبباً». ودوماً
لا يأس ولا قنوط عنده، وهذا لا يكون له إلا إن آمن بالقضاء
والقدر، لأن اليأس والقنوط وإن لم يأت ما هنالك ليس من الأشياء، وإنما
بمعنى نفسي إنساني، وليس هنالك ما هو أخطر من افتقاده، حتى لو ملك
الإنسان كل الشروط الموضوعية لهذه النتيجة أو تلك.

يقول الرسول ص: «إن الإنسان وهو مضغة لا يرسل الله إليه الملك
فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم
سعيد...» ص ٤١٥ وهذا الحديث بالفعل يفسر قوله تعالى: «ولقد خلقنا
الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة
فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً

آخر فتبارك الله أحسن الخالقين» المؤمنون ١٢-١٤ . أي أنه بعد تحول المضغة لتكون لحماً وعظاماً تأتيه نفخة الروح وبها يصبح «خلقاً آخر» حيث ينتقل من موجود لا حياة كلية له إلى كائن حي متميز، وبعد ذلك يصبح حياً يكتب رزقه وعمره وعمله وشقي أو سعيد. مع ملاحظة أن هذا كله مجهول للإنسان.

أما الشحرور فيقول: «وإن قول النبي هذا يبين لنا الأمور التالية:

١- أن الروح ليس له علاقة بالحياة لأن الملك عندما ينفخ الروح في الجنين وهو كائن حي، فالحيوان المنوي كائن حي والبويضة كذلك ... أما الروح فهي شيء آخر تماماً وليست سر الحياة» ص ٤١٥

أي وطالما أن البويضة كائن حي والحيوان المنوي كائن حي، فهذا معناه أن الجنين فيه روح وقبل أن ينفخ فيه الملك الروح. ولكن هل علم الشحرور معنى قوله تعالى «ثم أنشأناه خلقاً آخر»؟ أم تراه لا يرى فرقاً بين الحيوان والإنسان وكلاهما نتيجة اتحاد عن مني وبويضة؟ فالإنسان «خلقاً آخر» بالروح، ولنبدأ الكلام من جهة أخرى أصبح كياناً كاملاً ذو حياة لا هي حياة البويضة ولا هي حياة المني، فقد أصبحت أعضاؤه على كيان كلي، ولهذه الكلية اقترنت روحه التي بها حياة كله. وعليه فقوله بأن الروح ليس لها علاقة بالحياة خطأ، وحديث الرسول ﷺ يؤكد أن الروح هي سر الحياة. ولو كانت الروح كنتاج طبيعي لما قال أنها نفخة ملك، ولكان لنا إحياء الموتى.

٢- يقول الشحرور: «ولا بد أن يتحول الكائن البشري في الرحم إلى كائن إنساني يبدأ التسجيل عليه في ثلاثة فروع:

أ- تسجيل الحياة العضوية أي آثار الحياة «الجسم» وهذا يعني يكتب»

ب- تسجيل الأعمال حين وقوعها.

ج- تسجيل الأرزاق حين وقوعها..

وبعد أن يموت ينتهي عمره ورزقه وعمله فيمكن أن يعمل له كشف بأعماله فتظهر نتيجة ذلك الكشف بأنه شقي أو سعيد» ص٤١٥.

أي أن الكتابة لم تكن إلا بعد الأحداث، بعد انتهاء العمل، وبعد تحصيل الرزق، وبعد الموت. حيث يرى أنه لا وجود لكتاب القدر الأزلي. لماذا الشحرور يتناسى القول: أن هذا لم يصح من صحف الجنين الميت!! لا، فليست المسألة مسألة شقاء أو عدمه، وعمداً تبرأ بجملة «حين وقوعها» أو بعد وقوعها ليربطها بالحديث دونما مبرر ولا حجة، فحديث الرسول ص واضح بقوله أن الملك يكتب ما سوف يرزقه هذا المخلوق وكم سيعيش وإلى ما هنالك، والأحداث كلها أي الكتابة والجنين مازال في بطن أمه، فكيف أصبحت الكتابة تعني كتابة الرزق بعد تحصيله، وكتابة العمل بعد وقوعه، وكتابة الشقاء والسعادة بعد موته. والطريف أنه بعد هذا اللف والدوران المخزي يقول متعجباً: «لقد فهم كثير من الناس هذا الحديث فهماً معاكساً تماماً حيث ظنوا أن الجنين في بطن أمه يكتب عليه سلفاً عمره ورزقه وعمله وأنه شقي أو سعيد. لقد أخطأوا هنا بفهم كلمة «كتب»» ص٤١٥.

أي أنه استخدم فهمه لـ «كتب» لبناء عقيدته التي يجب أن تأتي بتلك المعتقد، وهذا شأنه، والإسلام عقيدة ٦ جزء.

يقول الشحرور: «إن أعمال الإنسان في النص القرآني إنما تسجل عليه حين وقوعها لا قبل وقوعها وذلك واضح في قوله تعالى: «هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون» الجاثية ٢٩. وقوله تعالى: «كراماً كاتبين، يعلمون ما تفعلون» الانفطار ١١-١٢. أي أن النسخة الأصلية لأعمالنا هي أعمالنا حين وقوعها» ص٤١٥. وهذه الآيات وأمثالها الكثيرة للدلالة على أن أساس الأعمال هو نحن وتسجل علينا وتجمع وتصنف حين وقوعها» ص٤١٦.

أي أن الله لا علم له بسبق العمل، أي لا قدر، وعدماً لا كتابة

إلا بعد العمل لا قبله، وبناء عليه: الكتابة بعد العمل = كتابة القدر.
والمعنى أنه حسب ورود "كتب" ومشتقاتها فيما ذهب إليه تأتي بعد الحدث، ولا وجود لكتابة قبله بمعنى القدر. وهذا خطأ.

القدر ومنه القرآن كما رأينا من قبل مكتوباً سلفاً، إلا أن أعمالنا التي نحاسب عليها تسجل علينا بعد وقوعها. والمعنى أننا نحاسب على العمل لا على القدر، ولو كان الحساب على القدر، لكان القدر والجبر سيان، ولم تكن "لله الحجة البالغة"، وبتسجيل الأعمال يشهد الإنسان على نفسه بيده. وبالنتيجة: القدر مكتوب قبل الأعمال، والأعمال مكتوبة ومسجلة بعد وقوعها، وقول الشحرور أنه لا كتابة إلا بعد الفعل على الإطلاق خطأ.

الفرع الثاني : — الأرزاق —

يقول الله عز وجل : « وفي السماء رزقكم وما توعدون » الذاريات ٢٢ .

والشحرور يقول : « لقد ظن الكثير أن أرزاق الناس محددة سلفاً .
هذا صحيح إذا فهمناها على معنى الجمع الكلي الاحتمالي وغير صحيح إذا فهمناها على
معنى الأفراد . فإذا فهمناها على معنى الجمع فهذا يعني أن أرزاق الناس لا تأتي
إلا من خيرات الطبيعة ومن العمل ، فهذان هما المصدران الوحيدان للرزق . أما
خيرات الطبيعة من طعام وشراب وأنعام فأساسها الماء لذا أسمى ماء المطر
« الرزق » لقوله تعالى : « ... وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض
بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون » الجاثية ٥ . لاحظ كيف سمى
الماء من السماء رزقاً ، أما قوله « وما توعدون » فعنى والنبأ توعدون »
ص ٤١٦ .

أي : « وفي السماء رزقكم » = الماء ≠ القدر المكتوب . وبما أن
الله لا علم له إلا عن طريق الاحتمالات الظنية إذن فلا معنى للآية بحفظ
الرزق الفردي . والفهم الكلي الاحتمالي عندها يقول : بما أن الماء
« المطر » هو الرزق إذن فالرزق هو ما تنتجه الأرض ، أو هو خيرات
الطبيعة إضافة للعمل وهذان هما المصدران الوحيدان للرزق .

إلا أن المطر كما هو واضح رزق الأرض « فأحيا به الأرض بعد
موتها » ، هذا قانون . أما بالنسبة للتحديد الفردي للرزق الإنساني فقد
عناه سبحانه بقوله « وتصريف الرياح » ، أي أن تصريفه بالرياح سبحانه
هو التصرف بالرزق الإنساني ، فإن ساقه إلى هذه الأرض رزق أهلها
تحديداً ، وبالتحديد الفردي أيضاً طالما هو المتحكم بالطبيعة ، وإن لم
يسقه إليهم حرمهم منه . هذا قدر . والمعنى أن الرزق ناتج عن إرادة
الله التي تتحكم بالطبيعة وظواهرها ، وهذا المعنى القرآني يتلاءم بالطبع
مع الإله العليم القادر لا مع الإله العاجز عن العلم والقدرة كإله الشحرور !

يقول الله تعالى: « أهم يقسمون رحمة ربك؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمت ربك خير مما يجمعون » الزخرف ٣٢.

والشرقاوي يقول: « أما قوله: « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا » فهذه الآية تعطينا قواعد التنظيم الاجتماعي المتحضر بأن الناس تمارس عملاً واحداً في معايشها فهناك مجال الزراعة وهناك مجال الصناعة ... ولا خروج عن ذلك قال: « وقسمنا بينهم معيشتهم » ... إن هذه الآية ليس لها علاقة بالتحديد المسبق لأرزاق الأفراد كل على حدة. أما التحديد المسبق للرزق فهو الطبيعة وخيرات وعمل الإنسان » ص ٢١٧.

أي أنه لا قدر يسبق الرزق إلا العمل وخيرات الطبيعة، وليس لله علاقة بهذا الشأن! إلا أن الآية لتقول انه من رحمة الله أن جعل البشر يخدم بعضهم بعضاً لتفاوت درجاتهم الاجتماعية والمهنية والسياسية والاقتصادية وإلى ما هنالك. أي أن الله وضع التسخير كقانون « ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ». أما من سيكون في هذه الدرجة أو تلك فهو قدر « ونحن قسمنا بينهم معيشتهم »، ثم بين الله لنا الحكمة من إنبائنا بهذا القدر بقوله « ورحمت ربك خير مما يجمعون » أي أن الدرجات الدنيا ليست مما يحط من قيمة الإنسان وكرامته، فالإنسان على الإطلاق قيمته في التقوى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » لا في درجاته الدنيوية، فهو المعز والمذل سبحانه « يمحو الله ما يشاء ويثبت ».

وهب من جهة أخرى أننا فسرنا الدرجات بالطبيعة بالذكاء، وإلى ما هنالك، عندها ستكون النتائج الاجتماعية والنفسية خطيرة جداً، عندها كل ما وجد بالدرجة العليا أغبياء، ومن واقع أنهم ليسوا كذلك أو بعضهم على الأقل سيلجأون حتماً لاستخدام ذكائهم بكل السبل المتاحة بما فيها السبل غير الشريفة لتكون لهم الدرجات العليا، ويزعمون مثلاً بحق

على جهله لما قال: «وأنا أحيي وأميت»، والشحرور أيضاً؟ فلأن بقوله أن: «وقسمنا بينهم معيشتهم» = العمل وخيرات الطبيعة، وهو نفسه خطأ قارون القائل: «إنما أوتيته على علم عندي...» القصص ٧٨. وليس منهم أحد أعرف بسر القدر الذي في حياة المجتمعات الإنسانية السليمة التي أفرادها على الكرامة، وهذا ما تقوله الحكمة من عقيدة القضاء والقدر في الإسلام.

يقول الله عز وجل: «ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب، ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً» الطلاق ٢-٣.

أي أن التقوى من دواعي الخروج من المآزق، ومن دواعي الرزق لصاحبه. وضده «معيشة ضنكا»، وهذا بالطبع لا يتعارض مع القدر أو مع قوله «لكل شيء قدراً» لأن الله العليم هو هو وقادر «إن الله بالغ أمره»، وهو القادر على منع الرزق كعقوبة، وهو القادر على منحه كمكافأة، وهذا بالطبع لا يعني أن كل ذي سعة من الرزق فهو مرضي من ربه ولا كل من شح رزقه فهو المغضوب عليه ولولا ما سقى منها - أي من الدنيا - كافراً شربة ماء»، لأنما «إن أكرمكم عند الله أتقاكم»، وهذا هو الأساس في سلم التقييم الإنساني ولا بد من كرامة للإنسان أمام الإنسان. أمر آخر.

أما الشحرور فيقول: «علينا هنا أن نعرّف التقوى أولاً، فالتقوى الاجتماعية هي اتباع وصايا أم الكتاب حصراً -. فعندما يتبع الإنسان الوصايا فإن الله يسهل له عمله ورزقه ولكن هذا التسهيل لا يكون إلا من خلال الكتاب أي من خلال الشروط الموضوعية -. لذا أتبع الآية بأهم شرط بقوله «قد جعل الله لكل شيء قدراً». فإذا أراد الله أن يرزقه إنساناً

يعمل في حقل الهندسة المدنية «الكتاب الهندسة»، فلا يرزقه من محصول القمح والبطاطا، إلا إذا عثر منتسبه إلى «الكتاب الزراعة»» ص ٤١٧.

وكذلك هل منهم الشحرور أن المسلمين يفسرون قوله تعالى «وفي السماء رزقكم» على معنى أن الله يرسل الذهب والفضة من السماء؟ هذا إسلامياً غير معقول، فالرزق مقطوعاً بأسبابه، ولا فرق بين الهندسة والزراعة ونزول ما هنالك، والمسلم مطالب بالسعي، والعلم والسعي عبادة، وكيف لا يسعى وهو العارف كذلك بالقدر «ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء..» الأعراف ١٨٨.

أما ربطه للتقوى بوصايا أم الكتاب، أي بالوصايا العشر حصراً منذ، فخطأ لأن المعنى أو معنى التقوى حسب زعمه لا يمتد إلى قضايا الاعتقاد التي منها الاعتقاد بالقضاء والقدر، ولا إلى الإيمان الذي منه الإيمان بأن الجنة والنار موجودتان، لأن هذا أمر أشار له حسب رأيه من القرآن أم القوانين التي لا علاقة لها بالإيمان أو التقوى. إلا أن التقوى إسلامياً ليست حبيسة في القضايا السلوكية دون القضايا العقائدية، والكل أقصد السلوكية والاعتقادية إنما عن أوامر إلهية، والتقوى في جوهرها تتمثل دائماً في الانقياد لما أمرنا الله به، أي مع كل ما أمرنا به ونهانا عنه وقوله تعالى «لعلكم تتقون» قد ورد دوماً وقد اقترن بالجانبين لا بجانب دون آخر.

الرزق كما يقول الشحرور وقارون شأن طبيعي، والقدر برأيه ليس إلا الشروط الموضوعية المادية، وهذا معناه معارضة الله في اسمه «الرزاق»، حيث يقول الله: «إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين» الذاريات ٥٨.

وبالنتيجة: قارون: «إنما أوتيته على علم عندي» = الشروط الموضوعية بشرور.

وقتاها: « ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب »

« والله فضّل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فُضِّلوا برادّي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون » النحل ٧١.

« نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم » يوسف ٧٦.

الشرط الثالث : - الأعمال -

إله الشحرور ليس له علم بالسلوك أو بالمستقبل على التحديد ، فعلمه احتمالي
ظني ، كما قد مرّ سابقاً ، وطالما ورد في القرآن أنّ الله يعلم السلوك بما يعنيه من فعل وعمل لذا
وجدنا الشحرور وقد قام بحيلة طريفة للتمييز بين الفعل والعمل ، وعندها سيكون
التوفيق حسب ظنه ما بين إلهه وما ورد في القرآن من آيات حدثتنا عن علم الله
عزّ وجل .

يقول الشحرور : « ما هي الأعمال ؟ وهل أعمال الإنسان مقدرة عليه
سلفاً ؟ ... قبل أن نخوض في هذا البحث علينا أن نعرف المصطلحات التالية :
العمل ، الفعل ، الصنع ، الكسب » ص٤١٨ . أي سيذهب باللف والدوران
حول هذه المصطلحات ، وبعدها سيجيب إن كان الله له العلم بأعمال وأفعال
الإنسان على التحديد أم لا !! .

يقول الشحرور معرّفاً العمل : « العمل : هو حركة واعية يقوم بها
الإنسان على وجه العموم » ص٤١٨ . أي ليس من تحديد مع العمل ، وبالتالي
فلا معرفة لله به على التحديد .

وعن الفعل يقول : « الفعل : هو عمل معرّف محدد فنقول "ضرب" فعل
ماضٍ أي عمل معرّف بالضرب ... فإذا أخذنا كل آيات الكتاب المذكور فيها
« فعل وعمل » رأيناهما لا تخرج عن هذين المعنيين ، فالله سبحانه وتعالى يعلم
ماذا يفعل . فقال : « فعّال لما يريد » البروج ١٦ » ص٤١٨ .

فعلم الله على التحديد إذن لم يكن إلا مقروناً بالفعل ، أما إن ورد
مع العمل فعلمه عندها احتمالي ، أي أينما ورد ذكر العلم الإلهي مع الفعل فهو
علم يقيني وعلى التحديد ، وأينما ورد العلم مقروناً بالعمل فهو ظني احتمالي .

وبالمختصر : الفعل = العلم اليقيني « تحديد » .
: العمل = العلم الاحتمالي « عدم تحديد ، عام » . أي أنّ

الله لا يعلم بالسلوك إلا بعد حدوثه «فعل» . إلا أن قول الشحرور : «إن الله
سبحانه وتعالى يعلم ماذا يفعل . فقال: «فعال لما يريد» . فظاهر أي أن ربطه
ما بين الفعل والعلم استنتاجاً من الآية خطأ ، لأن قوله «فعال لما يريد» ليس
فيه ما يشير إلى ربط العلم بالفعل مطلقاً ؛ لأن علم الله لا حصر له

لأن الله لا يعلم على التحديد إلا الفعل ، لأن الفعل دائماً قد حدث في
الماضي ، ولهذا يقول الشحرور : «وبما أن الله يعلم أفعال الإنسان تحديداً عندما
يقوم بها فقد قال : «إن الله يعلم ما تفعلون» النحل ١٩ - . ولا نجد في الكتاب
أبداً صيغة «وليس الله بغافل عما تعملون» - . ولا نجد في الكتاب
صيغة «إن الله يعمل ما يشاء» بل نجد صيغة «إن الله يفعل ما يريد» ... أبداً
لأن إرادة الله وأفعاله كلها معروفة له» ص ٤١٩ .

ولكن هل لأن لم يرد في القرآن الكريم لفظ الحد لضاربه والديه يعني أن
القرآن يسمح بضرب الوالدين ؟! أيجا مثل تراه رأينا أن الله غافلاً عما
نعمل ؟! ثم لأن قوله «عما تعملون» لا يعني الماضي فكيف [إذن] قرن صاحبنا
علم الله بالفعل بعد حدوثه ، وإلا لقال «عما فعلتم» . أما أن إرادة
الله وأفعاله معروفة له على معنى المعرفة بعد الفعل فهذا خطأ ، ومن
الخطأ تقييد العلم الإلهي بالفعل والإرادة دون تجاوزهما ، أي دون تجاوزه
لمعرفة ذاته أو للمعرفة الذاتية .

يقول الشحرور برهاناً على صلاحية العمل غير المحددة أو مطلقة :
«وهكذا نرى عندما يقول : «وعملوا الصالحات» تأتي على وجه العموم
لا على وجه الخصوص دون أن تعرف ما هي هذه الصالحات لأنها متغيرة
حسب الزمان والمكان والتطور التاريخي فيبقيها دون تعريف» ص ٤١٩ - ٤٢٠

أي أن الصالحات إسلامياً حسب رأيه غير محددة ، لهذا قرنت بالعمل

غير المجرد، فالعمل أينما ورد فهو لا إشارة إلى البعد عن علم الله اليقيني

ليكون مخصوصاً بعلمه الاحتمالي أو الحدس الظني !!

ليقول الشحرور: "ولكن بعد أن عرفنا الفعل والعمل نرى أن حالة إثبات

المعرفة لله سبحانه وتعالى جاءت في الكتاب على ثلاث حالات:

- الحالة الأولى:

حالة إثبات المعرفة على وجه الخصوص -. وقد جاءت على وجهين:

أ - تقديم العلم على الفعل: "إن الله يعلم ما تفعلون" النحل ٩١ -.

ب - تقديم الفعل على العلم: "وما تفعلوا من خير فإن الله به عليماً" النساء ١٢٧ -.

وبما أن علم الله يحيل كل الاحتمالات وضع العلم بعد صيغة "من خير" ص ٤٢٠

أي حتى مع الفعل قد أتى علم الله على الاحتمال أو الحدس ولهذا

حسب زعمه كان تقديم الموضوع على العلم، وهذا معناه التراجع عن تعميم

الربط بين العلم اليقيني والفعل لأنه لا وجود للهرب من قوله "وما تفعلوا"

التي تقتضي العلم الإلهي بالمستقبل.

- "الحالة الثانية:

حالة إثبات المعرفة على وجه العموم أي أن المعرفة لم تقتصر على الأجزاء

المذكورة في الآية بل معرفة عامة كاملة وجاءت في صيغتين: " ص ٤٢٠-٤٢١

"أ - حالة تقديم العلم على العمل -. "والله خبير بما تعملون" آل عمران ١٥٣ -.

ب - حالة تقديم العمل على العلم -. "إن الله بما تعملون بصير" البقرة ١١٠ -."

ص ٤٢١.

والملاحظ هنا أنه لم يبين الغرض من التقديم والتأخير، وكل الذي

أراد قوله أن المعرفة الاحتمالية أو الحدسية لله تأتي مقترنة مع العمل أو

أنه لا علم لله مع العمل إن ذكر إلا من حيث هو احتمال وظن أو حدس.

- "الحالة الثالثة:

حالة نفي الجهل جاءت حصراً على وجه العموم أي وردت كلمة "عمل" ولا يخ

في الكتاب بصيغة «فعل» مع نفي الجهل وذلك لنفي الجهل على العموم لا لنفي الجهل بالموضوع المذكور بالآية ، ولعدم نفي الجهل مع «يعملون» لنفي جهله من الفعل المرتبط مع زمن حدوثه بالآية فقط . «وما الله بغافل عما تعملون» البقرة ٧٤ ...» ص ٤٢١

أي أنه لنفي الجهل على العموم عنه سبحانه لم يستخدم أبداً لفظة «عمل» ، أي أنه ليخبرنا بعلمه للاحتمالي المبني على الكليات أو العموم استخدم لفظة العمل ، علماً أن نفيه للجهل على العموم أي عموم الاحتمالات لا ينفي عنه الجهل بموضوع الآية . أي أنه يعلم احتمالات العمل ويجهل تحديده ، وبالتالي فإن الله لا يعلم على اليقين أبداً الأحداث بعد وقوعها ، أي «الفعل» ولهذا الأمر الله كما زعم الشحرور - قد استخدم «الفعل» في نفيه الجهل عن نفسه . «وسبحان ربك رب العزة عما يصفون» .

إن علم الله مطلق : «قال إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون» البقرة ٣٣ . «إن الله واسع عليم» البقرة ١١٥ ، ٢٦١ ، ٢٦٨ ، أي لا حدود لعلمه .

الإنسان شيء «وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً» «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً» الإنسان ١ ، وعلمه تعالى محيط بكل شيء طالما على الأقل لوجود الحكم التنوعي للأشياء «فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم» البقرة ٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٨٢ . «إن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم» المائدة ٩٧ . «ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء» إبراهيم ٣٨ .

الإنسان مخلوق ، وأن الله «يخلق ما يشاء وهو العليم القدير» الروم ٥٤ . «وهو بكل خلق عليم» يس ٧٩ .

السلوك الإنساني مقارنة بالحاضر غيب ، وأن الله «عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير» الأنعام ٧٣ . سبحانه «أنت علام الغيوب» المائدة ١٠٩ .

للإنسان أسرار ونوايا، وإن الله «عليم بذات الصدور» آل عمران ١١٩، ١٥٤. «وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون» الأنعام ٣. «يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور» غافر ١٩. «أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون» البقرة ٧٧. «يعلم ما في أنفسكم» البقرة ٢٣٥.

ومقارنة بين الله والإنسان يقول سبحانه وتعالى: «والله يعلم وأنتم لا تعلمون» البقرة ٢١٦. أي علمكم نسبي مقارنة بعلمه المطلق.

- ملاحظة:

إن الآيات التي ذكرت العلم الإلهي في القرآن: مع مراعاة تكرار المعاني قد بلغت ٧٤٦ آية. إن الـ٧٤٦ المذكورة، مع الأسف ليس بباحث وعنوة أراد فرض إسقاطاته على القرآن، وبالنتيجة فإن إله المحمديين لا علاقة له مع الإسلام، فهو تائه ومنبوذ بحكم القرآن.

شرح قوله تعالى :

«أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون» يس ٧١.

إنه من إسقاط الشحرور للتجريد المعرفي على الفعل بمعنى التجريد، ومن إسقاطه للاستعارة غير المعرفية «عموم» على العمل فيقول: «هنا لم يقل «مما فعلت أيدينا أنعاماً» فهذا يعني أن... الإنسان يعلم كل الأفعال المتتالية والمتوازية المعرفية التي تمت في خلق الأنعام... ولو كانت هذه الأفعال معرفة للمخاطب لاستطاع هذا المخاطب أن يخلق أنعاماً بنفسه» ص ٤٢٣.

أي أن العمل وطالما غير محدد، فإن الإنسان لا يستطيع خلق الأنعام، ولو جاء الخلق مقروناً بـ «فعلت أيدينا»، لكان له هذا الخلق!! أي أن ما ورد بصيغة الفعل فهو للإنسان تماماً كما للإله، وهل يعقل أن لا يُسأل الإنسان عن أفعاله تيمناً بقوله تعالى «لا يُسأل عما يفعل» الأنبياء ٢٣. وهل للإنسان مطلق الإرادة بأفعاله تيمناً بقوله «إن الله يفعل ما يريد» الحج ١٤؟ وهل حقاً إن الإنسان «فعّال لما يريد» هود ١٠٧؟ وهل إن أمر كان أمره مفعولاً تيمناً بقوله «وكان أمر الله مفعولا» النساء ٤٧؟ وهل لعنة الإنسان إن غضب على أحد أن يحوله إلى القرد أو الخنزير؟ لا، إلا أن الله يقول: «لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولاً» النساء ٤٧. أي فعله للأمر بكونهم قردة وخنازير جعلهم قردة وخنازير «قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير...» المائدة ٦٠.

وبالنتيجة فمقولة الشحرور أن الإنسان يستطيع تتبع خطوات الفعل الإلهي خطأ، فما لله لله، وللإنسان للإنسان «خلقكم من ضعف» الروم ٥٤ «وخلق الإنسان ضعيفاً» النساء ٢٨، وأخيراً: «إن كيد الشيطان كان ضعيفاً» النساء ٧٦.

- معنى فعل «صنع» :

يقول الشحرور : «استعمل الفعل صنع في الكتاب للدلالة على نتاج عمل كقوله لنوح «وأن اصنع الفلك بأعيننا ..» ص٤٤٢. «وعندما قال : «إن الله خبير بما يصنعون» النور ٣٠ «إن الله عليم بما يصنعون» فاطر ٨ .. فالصناعة تحتاج إلى علم وخبرة ومؤلفة من مجموعة من الأفعال المحددة لإنتاج شيء ما لذا رافقه عليم وخبير بما يصنعون فوضع «عليم وخبير» قبل «يصنعون» لا بعدها لأنه قالها على وجه الخصوص لا على وجه العموم» ص٤٤٤.

أي : صنع = نتاج عمل . وبالتالي إن وردت «عليم» قبل الصنع فتدل على خصوص العلم ، وإذا وردت بعد الصنع فتدل على العلم الاحتمالي «عموم» . أي : القبل = فعل «تحديد علم ، أو خصوص» ،

: البعد = عمل « احتمالي ، عموم» .

والمعنى المقصود أن الله يعلم يقيناً بما صنعنا في الماضي ، ولا يعلم بما سنصنع في المستقبل إلا من باب العلم الاحتمالي الظني . وتقديم العلم على الصنع برأيه يدل على حدث الصنع في الماضي . إذاً أن الله يقول : «واصنع الفلك بأعيننا ووحينا» هود ٢٧ . أي بما أوحيناه إليك من العلم ، وهنا هو العلم قد ورد بعد الصنع ، وهل يعقل ارتباط الأمر بالظن طالما هو مستقبل . ويقول أيضاً : «ولتصنع على عيني» طه ٣٩ . وهل قذف موسى بالبحر عموم يؤخذ بالظن «واصطنعتك لنفسي» طه ٤١ . وإذا كان علم الله بالطبيعة يقيني كما يقول الشحرور فها هو العلم أيضاً قد ورد بعد الصنع بقوله تعالى : «وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون» النمل ٨٨ . أي الإتقان علم ، وما هو بالظن حسب مقاييس البعد والقبل عند صاحبنا

وبالنتيجة فقول الشحرور بتقديم الصنع على العلم يدل على الظن خطأً، بل أن الصنع أيضاً قد ورد محاطاً بالعلم من طرفيه. أي قبله وبعده في قوله تعالى: "فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا" المؤمنون ٢٧. حيث أن الوحي علم.

- يقول الله عز وجل: "وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون" النحل ١١٢.

أي أن الله عاقب هذه القرية على كفرها فضربها بالجوع. أما الشحرور فطالما لا علاقة لله بالرزق سيجعل العقاب أيضاً عن شروط موضوعية غير إلهية.

يقول: "ففي هذه الآية قانون موضوعي، هذا القانون هو أن كل مجتمع إنساني - تكفر بأنعم الله فهناك عقابان هما نتيجة صنع الإنسان لنفسه - الأول هو الجوع، والثاني هو الخوف" ص٤٢٤. "وسباق التسلح هو عذاب الله على الكفر بنعمته في العصر الحديث" ص٤٢٥. أي أن التسلح كصناعة هو عقاب الكفر، وبه يكون الجوع من حيث هو مكلف، والخوف من حيث هو مدمر. وقوله "بما كانوا يصنعون" لا يعني حسب الشحرور بما كانوا يسلكون وإنما بما يعملوه من صناعة. ولكن بما أن الصناعة للمؤمن والكافر فهذا معناه أن كل أصحابها معاقبون، وهذا بالطبع ما لم تقصده الآية لأنها تتحدث عن الكفر تحديداً، ولأن العلم بما فيه من صناعة فرض لابد للمسلمين من اتخاذه، وعندها من المحال أن يكون قوله "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة" يعني حبذوا أن نستسلم للعقاب بالجوع والخوف.

وبالنتيجة فالعقاب الإلهي كتهديد بالآية إنما على الكفر، وقوله "يصنعون" لا يعني الصناعة إنما يعني الأعمال السلوكية المعنية بالكفر

وبيان ذلك أيضاً في قوله تعالى: «لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون» المائدة ٦٣. وبالطبع فإن الله لا يذم الصناعة بقوله هذا وإنما يذم أعمالهم التي منها «قولهم الإثم وأكلهم السحت».

— يقول الله عز وجل: «ولو أن قرآناً سُيِّرت به الجبال أو قُطِّعت به الأرض أو كُلِّم به الموتى بل لله الأمر جميعاً أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريباً من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد» الرعد ٣١.

والشحرور يقول شارحاً: «تدل هذه الآية على أن مواضيع القرآن هي العلم فقط لذا قال «قطعت به الأرض أو كلم به الموتى ..» وإن العلم متاح لكل إنسان لذا قال عن القرآن: «هدى للناس» .. لذا قال للمؤمن أن قوانين الجدل هي قوانين موضوعية وأنه لا مناص من وجود الكفر والإيمان معاً .. مادامت الإنسانية موجودة» ص٤٢٥. «أما الذين كفروا فيصيبهم «بما صنعوا» .. أي تصيبنا أعمالهم التي هي نتاج عملهم. ستصيبهم «قارعة» .. وهي الضربة القاصمة القوية «أو تحل قريباً من دارهم» .. أي .. بجوارهم» ص٤٢٦

الآية إذن وطالما القرآن قوانين حسب رأيه هذا طالما ذكرت قوانين تسيير الجبال وتقطيع الأرض وتكليم الموتى مقرونة بالقرآن!!. ولكن أين هي القوانين التي بها تسيير الجبال وتقطيع الأرض وتكليم الموتى؟ بل بالعكس تماماً لأن ذكر هذه الأمور الثلاث وطالما هي إلهية «بل لله الأمر»، فيه كل النفي لزعم تحديد القرآن بقوانين الطبيعة أو الجدل.

أما عن تفسيره «هدى للناس» بالعلم المتاح لكل إنسان مؤمناً وكافراً، لأن الهدى المقصود كما رأينا من قبل هداية الناس للسلوك الأحسن،

ولقد رأينا من قبل أيضاً كيف أن الشحرور قال بمساواة «وهديناه النجدين» بالشرين هروباً من الاقتران ما بين القرآن والسلوك عن طريق لفظة «العدل» ، ومن الخطأ كذلك مساواته ما بين «صنعوا» التي تعني سلكوا والصناعة ، وكأن الله حسب رأيه قد استخدم الصناعة للعقاب ، وهذا محال ، وإلا لما قال لنوح «واصنع الفلك» . إنه السلوك وهذا ما نراه أيضاً بقوله : «قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون» النور ٣٠ . أي خبير بأفعالهم التي ليست فيها غض البصر وحفظ الفروج ولو عنى الصناعة لناله من عقابه حسب الشحرور طالما هو الخبير فيها ، ولو كانت الصناعة شراً لما ذكرها الله بالخير في قوله : «وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون» الأنبياء ٨٠ ، فالصناعة إذن ونعمة الله من الخيرات التي يجب أن نشكر الله إن كانت لنا ، وهل من المعقول إن أردنا النجاة من العقاب ألا نحب الصناعة طالما هي الكرباج الإلهي لضرب الآبقين من خلقه حسب زعم الشحرور . إلا أن الشحرور أخطأ حيث اتخذ الصناعة كبديل عن الفعل أو السلوك وبزعمه ليحجب علم الله عن المستقبل من الأفعال ، ولتحديد العقاب بالشروط الموضوعية الطبيعية بعيداً عن إرادة الله ، لا لشيء إلا لأن الله هو المكون حسب رأيه . وهذا كله خطأ بخطأ .